سنڌ ۾ مارڪسزم – لينزم جو پرچارڪ

ٻه ماهي

سماجواد

حيدرآباد

(ارڙهين ڪڙي) مارچ- اپريل2015ع

ايڊيٽر

شاهه عنايت

ايڊيٽوريل بورڊ

بادل سنڌي، عاليه بخشل، لطيف لغاري
جاويد راڄپر، بخشل ٿَلهو، ڪامريڊ آزاد ماڇي، فيض ڪيريو

ڪمپوزنگ ۽ لي آئوٽ

انور حسين سومرو

قيمت: 50/=

لکپڙهه لاءِ ايڊريس
فليٽ نمبر 310- 311 V.I.P اپارٽمينٽ
مين قاسم آباد، حيدرآباد
Cell # 03443333888

فهرست

ايڊيٽوريل

هينڊنگپورهيتن جي قاتلن جا پيرا ڪنهن هڪ پاسي نه آهن

11 سيپٽيمبر 2012 تي ڪراچيءَ ۾ علي انٽرپرائيزز ۾ واقعي اڍائي سوءَ کان مٿي پورهيتن جي جيئري سڙي وڃڻ واري سانحي جي تحقيقاتي رپورٽ ٽيڻ اڍائي سالن بعد مڪمل ٿي سامهون اچي چُڪي آهي. جوائنٽ انويسٽيگيشن ٽيم جي رپورٽ مطابق اهو لڱ ڪانڊارينڊڙ واقئو واقعو هڪ حادثو نه بلڪه مڪمل رٿابنديءَ سان ڪرايل هڪ اهڙو شعوري ڪوس هو جنهن ۾ اجل جو شڪار ٿيندڙ پورهيتن جي رت جا ڇنڊا نه ته صرف سنڌ جي ٻيون نمبر وڏي پارليماني پارٽي ايم ڪيو ايم جي وحشياڻي ڪردار جي ساک ڏين ٿا ۾ نه ئي محظ پنين 40 سالن کان مٿي ملڪ ۾ پورهيتن جي حقن جي خود ساخته علمبردار ”پيپلز پارٽيءَ“ جي پورهيت دوستي جي پٽ وائکي ڪن ٿا، پر مجموعي سماجي بيحسيءَ تان پردو کڻندي ملڪ ۾ موجود تمام ترقي پسندن جي ترقي پسندي تي پڻ سوال اٿارين ٿا ته ملڪي تاريخ جو ايترو وڏو ۾ وحشياڻو ڪوس آخر ڇو منجهن گهربل ڇٽنگ نه ٻاري سگهيو؟ 6 فيبروريءَ تي سنڌ هاءِ ڪورٽ ۾ پيش ڪيل ان تفصيلي تحقيقاتي رپورٽ ۾ ٻڌايو ويو آهي ته ايم ڪيو ايم جي سيڪٽر بلديا جي انچارج رحمان رفيق پولا فيڪٽري طرفان 20 ڪروڙ ڀتو نه ڏيڻ سبب ساٿين سان گڏجي 11 سيپٽيمبر 2012 تي فيڪٽري کي ڪيميڪل هاري باهه ڏني. رپورٽ ۾ ان کان به وڌيڪ چرڪائيندڙ انڪشاف اهو ڪيو ويو آهي ته مجرم رفيق پولا، جيڪو پنين گهٽ وڌ به اڍائي سالن کان رياستي ڳجهن ادارن جي تحويل ۾ آهي، تنهن 2013 ۾ ئي اعترافِ جُرم ڪري ورتو هو! تڏهن سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته مُجرم ۾ سندس سياسي وابستگيءَ جي ڇڱيءَ ريت ڄاڻ هوندي به رياستي ادارن کي ان حقيقت تان پردو کڻڻ ۾ آخر ايتري دير ڇو ٿي؟ ان جُرم جو پردو تڏهن فاش نه ڪرڻ ۾ هاڻ هن مخصوص وقت تي ان رپورٽ کي پڌرو ڪرڻ پنيان رياستي اسٽيبلشمنٽ جي ايجنڊا ڇا آهي؟ قانوني ماهرن مطابق ايم ڪيو ايم بابت هن ويل ٿيل انڪشاف جي بيهڪ اهڙي آهي جو مٿس ڪو وڏو مامرو بيهي نه سگهندو. ٻين لفظن ۾ ايم ڪيو ايم کي سوڙهو ڪرڻ سان گڏ کين تحفظ ڏيڻ وارو ٻتو ڪم ڪرڻ ۾ لاءِ ايڏو وقت ورتو ويو. ڇا اسان نه

ڏنوسين ته رپورٽ جي ظاهر ٿيڻ جي پٺيان ذينهن ايم ڪيو ايم سنڌ حڪومت ۾ شامل ٿيڻ تي راضي ٿي وئي. ساڳي وقت ايم ڪيو ايم اڳواڻ رئوف صديقي جو بيان به سامهون آهي ته رحمان ڀولا جي اعتراف جي ڪا قانوني حيثيت ڪونهي. بهرحال بحرحال اسان سمجهون ٿا ته نه صرف ايم ڪيو ايم پر مل مالڪ ۾ ليبر ڊپارٽمنٽ سان گڏ اها جرمن ڪمپنيءَ (KIK) به انهيءَ ڪوس ۾ برابر جي ڀاڱيوار آهي جنهنڪا پنهنجي لاءِ ڪپڙا ٺهرائڻ مهل پورهيتن جي انساني ماحول واري اصول ڪان ڪن لاٿار ڪئي. ساڳي وقت هن ملڪ جي ڪارپوريٽ ميڊيا جو ڪردار به شرمناڪ حد تائين ڪريل رهيو. جنهن لاءِ جي آءِ تي رپورٽ ۾ سوين پورهيتن جي قاتلن بابت ٿيل انڪشاف ڪان وڌيڪ پاڪستان ڪرڪيٽ ٽيم جي چيف سليڪٽر معين خان جي ڪيسينو (جواخانيو) ۾ وڃڻ واري خبر اهم آهي. اها بريڪنگ نيوز به ٿيندي ته انهيءَ تي ٽاڪ شوز به ٿيندا. پڇاڙا به ٿيندا ته سزائون به ٿينديون پر 258 پورهيت ڇڻ ته انسان نه پر گودام ۾ پيل ڪو وکر هيا. حقيقت ته هيءَ آهي ته هڪ اهڙي ملڪ ۾ جتي پورهئي جي مناسب حالتن ۾ اجوري ڪان وڃندي پورهئي لاءِ عمر جي هڪ مقرر حد، ڏهاڙي پورهئي جي هڪ مقرر وقت، پورهئي جي عمل ۾ صنفي امتياز توڙي پورهيتن کي ريگيولرائيز ڪندي ڪين ڪي (نالي ماتر ئي سهي) قانوني حق ۾ ضمانتون ڏيڻ جهڙن ڪوڙ سارا سارن بنيادي مامرن ۾ دنيا ۾ تنزل جا رڪارڊ ٽٽندا هجن، جتي رسمي شعبي ۾ ڪم ڪندڙ 5 سيڪڙو مزدورن کان ٻاهر ملڪ جا 95 سيڪڙو مزدور ٺيڪيداري نظام ۾ پيڙهبا هجن ۾ ڪم دوران مرڻ تي ڪفن کان به محروم رهن، اتي هڪڙا ماڻهو انسان ۾ ٻيا ماڻهو صرف انگ هوندا آهن، هاڻي انگن جون ڪهڙيون ضرورتون ۾ ڪهڙا حق؟ سستو پورهيو هن ملڪ جي وڏي ۾ وڏي ايڪسپورٽ به آهي ته هن ملڪ ۾ پرڏيهي ناڻي کي ڇڪڻ جو سڀ کان سگهارو ۾ ڪارآمد ذريعو پڻ. هيءَ حالت رڳو هن ملڪ جي مزدورن جي نه بلڪه پوري ٽين دنيا جي پورهيتن جي آهي جتي پهرين دنيا جي ضرورتن (۾ گهٽي قدر عياشين) جي سستي اگهه تي پورائي لاءِ بين الاقوامي سرمايو ٽين دنيا جي پورهيتن جو رت پئيندو مواڙ ٿيندو پيو وڃي. علي انٽرپرائيزز سميت هن ملڪ جا ڏيهي توڙي پرڏيهي ڪارخانا ۾ مِلون پڻ اهڙن ئي هڪ گيس چئيمبرن جا مثال آهن جتي سون هزارن جي تعداد ۾ چُڙندڙ ۾ رِسندڙ پورهيتن جو جيئري ته ڪوئي داد فرياد نه ٿو ٿئي پر

ائين سڙي خاڪ ٿي وڃڻ بعد به سندن ورلي ئي ڪوئي والي وارث ٿئي ٿو. اها اميد ته ٽريڊ يونين تحريڪ پورهيت سوال تي سياست ڪندڙ ڌرين ڪان ئي ڪري سگهجي ٿي. پر ٽريڊ يونين تحريڪ داخلي طور تي موقعي پرستاڻي رجحانن خارجي طور پاڻ مٿان نجڪاري جي لٽڪيل تلوار جي پوءَ ورتل آهي، جڏهن ته پورهيتن جي نمائيندگي جي دعوي ڪندڙ حقيقي سياسي ڌريون اوسر جي ابتدائي ڏاڪن تي آهن جتي پورهيتن سان سندن عضوياتي رشتو اجا جڙي ناهيو سگهيو. ٻين لفظن ”پورهيت سياست“ پورهيت ڪان پورهيت وري پنهنجي سياست ڪان اجا تائين اوپرا آهن پر هي صورتحال وڏي عرصي تائين موجود رهي ناهي سگهندي. پلي حڪمران رياست، پورهيت طبقي ڪي ڪڏهن فرقيواريت جي نالي ته ڪڏهن نسل پرستيءَ جي نالي ورهائڻ لاءِ پئي ننهن چوٽيءَ جو زور ڏيندي رهندي رهي پر حالتون توڙ ڦوڙ ڪانوڏيڪ، پورهيتن ڪي هڪ ٿيڻ لاءِ هر دفعي، پهرين ڪان وڌيڪ همٿائيندڀيون. اهو ڏينهن پري ٿي سگهي ٿوڻ پر اٽتر نه. اهو ئي تاريخ جو سبق آهي اها ئي مستقبل جي نويد آهي.

جيئن ته اسان مختلف سببن جي ڪري سماجواد جنوري فيبروري شايع ڪري نه سگهياسين، تنهنڪري اسين پنهنجي مانوارن پڙهندڙن ڪان معافي جا طلبگار آهيون اسان اها ڀرپور ڪوشش ڪنداسين ته رسالي جي به ماهي هئڻ واري تعارف سان وقت سر انصاف ڪري سگهون. مهرباني (ادارو)

آئين ۾ ترميمن جي تاريخ ۽ نظريه ضرورت

مختيار راهو



* موجود پارليامينٽ آئين ۾ 21 هين ترميم پاس ڪئي آهي. ان ترميم جي مهاڳ ۾ چيو ويو آهي ته پاڪستان ۾ انتهائي غير معمولي حالتون موجود آهن. جن کي منهن ڏيڻ لاءِ هي ترميم ڪئي وئي آهي.

ان ترميم تحت آئين جي شق نمبر 175، جيڪا عدليه ۽ انتظاميه کي ڌار ڪري ٿي، ان ۾ هڪ اضافو ڪيو ويو آهي ته هي شق آئين جي پهرئين شيڊول ۾ هن ئي ترميم تحت داخل ڪيل ”پاڪستان آرمي ايڪٽ 1952“ پاڪستان ايئرفورس ايڪٽ 1953“ پاڪستان نيوي ايڪٽ 1961“ ۽ پروٽيڪشن آف پاڪستان ايڪٽ 2014 تي لاڳو نه هوندي.“

پهرئين شيڊول ۾ شامل قانون جي خلاف الڳ سان ان 21 هين ترميم ڪانپوءِبعد عملدرآمد جو نظام يعني ان هيٺ فوجي عدالتن جو چار وچايو ويندو.

ان ترميم بعد مٿين چئني ايڪٽن / قانون خلاف ٿيندڙ جرم فوجي عدالتن ۾ هلڻ جوڳا هوندا جن ڏوهارين جا ڪيس فوجي عدالتن ۾ هلندا انهن جي رسمي اجازت ۽ لسٽ حڪومت ڏيندي.

اهڙين عدالتن کان سزايافته ڏوهارين کي ملڪ جي اعليٰ عدالتن ۾ اپيل ڪرڻ جو حق حاصل نه هوندو. ان آئيني ترميم کي پارليامينٽ ۾ موجود پارٽين سواءِ مذهبي پارٽين ۽ تحريڪ انصاف جي، متفقه طور تي پاس ڪيو آهي. مذهبي پارٽين کي اصولي طورن ترميم تي نه پر ان ۾ موجود ڪجهه لفظن تي

اعتراض هو. جڏهن ته تحريڪ انصاف اسيمبلين جي بائيڪاٽ ۾ هُئي. آهي ملڪي ميڊيا ان آئيني ترميم کي پليڪار ڪئي آهي. ان جي ابتڙ 21 هين آئيني ترميم خلاف وڪيلن جي تنظيمن 29 جنوري 2015 تي ڪارو ڏينهن ملهايو آهي. ۽ ان آئيني ترميم کي سپريم ڪورٽ ۾ چيلينج ڪيو آهي. مختلف بار ايسوسيئيشن ۽ ڪائونسلز طرفان سپريم ڪورٽ ۾ داخل ڪيل پٽيشنز ۾ عدليه جي آزادي، خودمختياري، آئين ۾ ڏنل بنيادي حقن جي ضمانت ۽ انتظاميه کي عدالتي اختيار ڏيڻ جهڙا سوال شامل آهن. انهن پٽيشنز ۾ اهڙا مختلف 27 قانوني سوال / مامرا ذڪر ڪيا ويا آهن. جن جا جواب / حل سپريم ڪورٽ کي ڏيڻا آهن.

پر انهن سيني سوالن ۾ پهريون ۽ بنيادي سوال/مامرو آهي ته .”چا پارليامينٽ آئين جو بنيادي ڍانچو تباهه ڪندڙ ڪا آئيني ترميم قانوني طور تي پاس ڪري سگهي ٿي؟“

ان مٿين سوال/ مامري يا ايڪيهين ترميم تي بحث ڪرڻ ۾ ان کي سمجهڻ لاءِ اسان کي موجوده آئين، ان ۾ ٿيندڙ ترميمن ۾ قانون ۽ سياست جي مڃيل اصولن هيٺ هڪ بورجوا رياست جي بنيادي ڍانچي کي سمجهڻو پوندو.

پيو ته آئين ڪنهن به ملڪ ۾ رهندڙ عوام جي زندگي، طرز حڪمراني، جمهوريت، رياست، ۽ ٻين بنيادي مامرن لاءِ ٺوس اصول بيان ڪندو آهي ۽ ان ۾ ترميمون وقت آهر ٿينديون رهن ٿيون پر ڪنهن نئين مامري يا پيدا ٿيل اهڙي رڪاوٽ جيڪا بنيادي اصولن جي واڌ ويجهه ۾ رڪاوٽ پئدا ڪندي هجي ته اهڙي رڪاوٽ کي هٽائڻ لاءِ ڪا ترميم ڪئي ويندي آهي.

مختصر وقت لاءِ ڪو به آئين يا قانون نه جوڙيو ويندو آهي. بلڪه افاديت جي لحاظ کان جيڪڏهن ڪو بهتر ۽ واضح حل موجود هوندو آهي ته اهڙي حل کي مستقل بنيادن تي شامل ڪيو ويندو آهي. ها مختصر وقت لاءِ ثانوي قانون ۾ ڪي پابنديون، هدايتون يا ڪي مختصر طريقيڪار ته جوڙي سگهجن ٿا پر عجب اهو آهي ته هتي آئين ۾ اهڙي عارضي ترميم ڪئي وئي آهي. ايڪهين ترميم جو مامرو عدالت ۾ هجڻ سبب اهڙي سوال جو سنئون سڌو يا مختصر جواب ڏيڻ بجاءِ اچو ته تفصيلي جائزو وٺون.

پارليامينٽ:

ڪنهن به ملڪ ۾ پهرئين پارليامنيٽ جي جڙت آئين ساز ٿيندي آهي جيڪا ملڪي تاريخ- عوامي جدوجهد، تاريخي معاهدن، انساني آزادي ۾ حقن، فرضن ۽ ادائيگين جي انتهائي اهم دستاويز جوڙيندي آهي جيڪو انتهائي اهم دستاويز يا آئين ٿي پوندو آهي. ان بعد اهڙي پارليامينٽ کي تحليل ڪندي نئين قانون ساز پارليامينٽ جڙندي آهي، جيڪا خود پابند هوندي آهي ته هو آئين سان اهڙي ڇيڙ ڇاڙ نه ڪري جيڪا آئين ساز پارليامينٽ جي طرفان طئه ٿيل اصولن ۽ معاهدن جي ابتڙ يا ان سان دشمناڻي تضاد ۾ هجي. بلڪه هو حالتن ۽ واقعن تحت انهن اصولن ۾ معاهدن جي بهتري لاءِ ئي قانون جوڙيندي آهي ۽ آئين ۾ پڌايل طريقي تحت ئي ترميم ڪري سگهندي آهي.

۽ جڏهن ته ساڳي وقت ان قانون ساز پارليامينٽ کي ان آئين تحت ملڪ ۾ قانون سازي ڪرڻ هوندي آهي.

عدليه:

عدليه آئين ۾ قانون جي حڪمراني بابت نگهباني ڪندڙ ادارو آهي. آئين سازي بعد هو ان جيو نگهبان ۽ ان جي تشريح حالتن ۾ واقعن تحت ڪندي آهي. آئين ۾ ڏنل انساني حقن، فرضن ۾ انهن جي ادائيگي جي ضمانت عدليه کي ڏيٽي هوندي آهي. عدليه کي آئين سازي بعد ٿيندڙ قانون سازي تي نظرثاني جو اختيار حاصل هوندو آهي ته جيئن هو آئين جي ابتڙ يا دشمناڻي تضاد ۾ ٿيل قانون کي منسوخ قرار ڏئي ڇڏي.

جڏهن ته عدليه کي پارليامينٽ پاران آئين ۾ ترميمن تي به محدود نظرثاني جو اختيار حاصل هوندو آهي.

انتظاميه: (سياسي-رياستي)

ملڪ جي انتظاميه چونڊيل نمائندن تي مشتمل هجڻ سبب ڪيس عوامي مفادن تحت ڪم ڪرڻو هوندو آهي، جنهن جو پهريون اظهار "سياسي انتظاميه-سياسي عامله" هوندي آهي ۽ ٻئي مرحلي ۾ رياستي انتظاميه بيوروڪريسي يا نوڪر شاهي هوندي آهي. ان جو ڪم ملڪي انتظاميه، قانون جي حڪمراني

۾ عدليه جي حڪمن تي عملدرآمد ڪرائڻ هوندو آهي.

انهن ٽنهي ٽنپن پارليامينٽ، عدليـه، انتظاميه کي تـرتيب وار آئيني طاقت، عدالتي طـاقت ۽ انتظـامي طـاقت حاصل هونـدي آهي. آمريڪا جي آئين ۾ انهن ٽنهي طـــاقتن لاءِ ”طـــاقتن جي ورهاست“ :Sepration of Power: جو نظريو شامل ڪيو ويو آهي.

اها ته آهي قـــانون جي عـــام تشـــريح پر جنهن ملڪ جي حاصلات بعد سياستدان ملڪ کي ڪو آئين ڏيڻ ۾ مڪمل ناڪـام ٿيا هجن ۽ وري طويل عرصو ملڪ بغـــير آئين جي رهيو هجي يا اتي ڪنهن به آئين بجاءُ ”نظريه ضرورت“ جي هڪ اهڙي قـانون جي حڪمـــــراني رهي هجي جنهن جو جوبه هر هي قـــــانوني اصطلاح آهي ته

:That which otherwise is not lawfull Necessity makes lawful:

”جيڪڏهن ڪنهن طرح قانون ناهي ان کي ضـرورت قـانون بنائي ٿي.“

تـڏهن رياست جي عمل اصـولن، قـانونن، جمهـوريت، آئين عـوامي حق حڪمـراني بجـاءِ ”ضـرورت“ جي مقبـولي تي بيٺل آهي اُها ”ضرورت“ ڪنهن به طرح مٿئين اصـطلاحن جي بهـتري ۾ واڌاري بجـاءِ ”مبهم ضـرورت“ بهـاني يا مخصـوص حڪمـران طبقي، اسٽبلشــمنٽ جي مخصــوص مفــادن جي ضــرورت جو اظهار بيهي ٿي.

ان مٿين سمجهاڻي بعد اسان پاڪستان جي 1973 جي آئين ۾ 21 ترميم جي بحث تي واپس اچون ٿا.

1973 جو آئين آمريڪا جي آئين وانگر واضح لفظن ۾ طاقت جي ورهاست (Sepration of Power) جي نظرئي کي قبـــول نه ٿو ڪـــري پر 1973 جي آئين جو آرٽيڪل ”157“ آئين جي جــوڙجڪ بعد عدليه کي انتظاميه کــان ڌاڪي به ڌاڪي الڳ ڪــرڻ جي عمل جي شــروعات ڪــري ٿو جنهن تحت ان اوسر سـبب ئي 1996ع ۾ هڪ صـدارتي آرڊيننس تحت ضـلعي سـطح تائين مئجسٽريٽ جي انتظامي ۽ عدالتي عهدن کي الڳ ڪيو ويو ۽. انتظامي مئجسٽريٽ Executive Magistrate جو عهدو ختم ڪيو ويو.

پي طـرف مـارچ 1996ع □ ججز ڪيس جي فيصـلي تحت عدليه جي انتظاميه کان آزادي يا ان □ مداخلت کي انتهائي گهٽ ڪيو ويو. ان ڪيس جي فيصـلي تحت سپ کـان سـينيئر جج کي چيف جسٽس سـپريم ڪـورٽ □ هـاءِ ڪـورٽ جو چيف جسـٽس بنايو ويندو. هاءِ ڪـورٽ جي مسـتقل چيف جسـٽس جي مرضي خلاف بـدلي نه ڪـئي وينـدي □ ججن جي مسـتقل جـاين تي عارضي پرتيون نه ڪيون ويندين.

ٻـئي طـرف 1973ع جو آئين پـاڻ کي مسـتقل بنيـادن جو سـماجي معاهـدو قـرار ڏيڻ لاءِ آئين □ آرٽيڪل 6 رکي ٿو جنهن تحت آئين جي منسـوخي ”ڪنهن طـرح“ جـائز نه آهي □ اهـڙي منسوخي سنگين غداريءَ جي ڪاتي~~ذمري~~ □ اچي ٿي.

~~اهي ٻئي آئيني ضمانتون واضح ڪن ٿيون.~~

مستقل طور تي 1973ع جيو آئين جي ٺيڪ حالت □ قانوني اصولن تحت بحالي ان ڳالهه جي لاءِ رسـتو همـوار ڪـري ٿي ته ملڪ □ پارليـامينٽ جي سياسي حڪمـراني □ آزاد عدليه هجي. پر اسان جهڙن سماجن □ رياست جا ڪرتا ڌرتا قطعي به اهـڙي اوسر کي قبول نٿا ڪن □ اهڙي تحريڪ کي رستو ڏيڻ لاءِ راضي نه هونـدا آهن جيڪا ڪنهن به جمـود خلاف هجي يا رياست جي اهم ادارن کي سول □ عوامي بنيادن تي بيهارڻ ~~جي~~ لاءِ هجي.

تڏهن 1973ع جي آئين تي سپني تنقيدن بـاوجود اسـان کي اهو قبـــــول ڪرڻو ئي پونــــــدو ته 1973ع جو آئين ملڪي اسٽبلشـمينٽ کي هڪ حد تـائين روڪي رهيو آهي. چاڪــاڻ ته 1973ع جي آئين □ (21 هي تـرميم کـان اڳ) ملڪي فـوج جو سـول حڪـومت جي سڏ تي مـدد ڪـرڻ کـان سـواءِ ڪو آئيـني ڪردار نه آهي. تڏهن ملڪ جي اسٽيبلشمنٽ ملڪ جي خارجه □ داخله پاليسي تي پـــــاڙي ٿي. ملڪ جي خارجه پاليسي مڪمل طـور سـندن ڪنـٽرول □ آهي. سـول حڪومتـون ڪنهن اهـڙي مـراعت کـان مڪمل آجيـون آهن سـواءِ چند معاشي معاهـدن □ نجڪاري جي مامرن جي.

”1973ع جو آئين □ ان □ ٿيل ترميمن جو وچور:“

پـاڻ جـڏهن 1973 جي آئين □ ٿينـدڙ تـرميمن جو جـائزو وٺنداسـين ته اسـان کي اهو صـاف نظر اينـدو ته پاڪسـتان جي

آئين ۾ جيڪي ترميمون ٿيون آهن اُهي اسٽبلشمينٽ جي پيدا ڪيل دٻاءُ ۾ ان دٻاءُ بعد شديد سياسي خوف يا غير يقيني جي حالتن جي ڪري سول حڪومتن پارليامينٽ انهن کي مجبوري ۾ پاس ڪندي رهي آهي اهڙيءَ ريت هن اسٽبلشمينٽ کي خوش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جنهن جا مستقبل ۾ انتهائي اگرا نتيجا نڪتا آهن.

مثال طور: ڀٽي صاحب جي دؤر ۾ ان ساڳيءَ ئي پارليامينٽ 1973ع جي آئين ۾ 7 ترميمون ڪيون جنهن آئين کي پاس ڪيو هو اهي ترميمون ڪنهن به طرح جمهوريت، عوام دوستي، ۽ پارليامينٽ جي ڀلائي ۾ ان جي مضبوطي لاءِ نه هيون.

پهرين ترميم 1974ع ۾ ڪئي وئي جنهن ۾ آئين جي آرٽيڪل 17 ۾ اهو شامل ڪيو ويو ته حڪومت سپريم ڪورٽ ۾ ريفرنس داخل ڪري ڪنهن به سياسي پارٽي کي غير قانوني قرار ڏياري سگهي ٿي.

ٻي ترميم به ساڳي سال ۾ ٿي جنهن ۾ آئيني طور تي مسلمان جي تعارف جو تعين ڪيو ويو ۽ته احمدين کي غير مسلم قرار ڏنو ويو.

هي ترميم سماجي طور تي ملڪ ۾ مذهبي شدت پسندي، تشدد،، ٻچ ڏاهه، ۽ عوام ۾ مختلف ڌرين طرفان پيدا ڪيل مذهبي وڇوٽين کي مڪمل آئيني تحفظ فراهم ڪرڻ واري ترميم هئي. ٻئي طرف جيڪڏهن سماج ۾ اهڙي ڪنهن ”مذهبي“ تعريف جي اشد ضرورت هئي به ته ان کي ماتحت قانون ۾ متعارف ڪرائي ان مامري کي ثانوي بنيادن تي حل ڪري سگهجي پيو.

پر ملڪ جا سياستدان جيڪي آئين ۾ قانون جي سماج تي پوندڙن اثرن ۽ نتيجن يا ڪنهن به اهڙي عمراني مامرن کان ويڳاڻا هجڻ ڪري، اهڙيون وڏيون ترميمون به ڪرڻ لاءِ تيار هوندا آهن. 1975ع ۾ ٽين ترميم صدر جي اختيارن ۾ اضافي ۽ ملڪي شهرين کي نظربندي کان آئيني تحفظ خلاف هئي.

ٽين ترميم ۾ صدر کي اهو اختيار ڏنو ويو هو ته اهو ريفرنڊم ڪرائي سگهي ته وزيراعظم پاڪستان کي عوام جو اعتماد حاصل آهي يا نه.

چوٿين ترميم ۾ نظربند ماڻهن کي هاءِ ڪورٽ کان ضمانت

ڪرائڻ جي حق جو خاتمو هو.

پنجين ترميم هاءِ ڪورٽ جي جج ڪجي سنڌس مرضي بنان سپريم ڪورٽ □ مقرري لاءِ هئي □ اهڙي ڪنهن به مقرري کي نه قبوليندڙ جج کي جبري رٽائر ڪرڻ هو.

انهن ستين ترميمن جو دؤر آئين جي خالق پارليامينٽ/ذوالفقار علي ڀٽو جو دؤر آهي. جن اهڙيون ترميمون پاس ڪري هي روايت وجهي ڇڏي ته آئين □ اصول يا عوام جي مزاج □ي مفادن وٽان مستقل سياسي □ عسڪري مفادن جي پلائي لاءِ ان کي ٽوڙي مروڙي سگهجي.

وقتي مفادن □ ملڪ □ محدود سياسي حڪمراني لاءِ آئين سان هٿ چراند ان جي شڪل بگاڙڻ جو اهو عمل انتهائي خطرناڪ هو. جنهن ضياءَ جي مارشلاءِ □ اٺين آئيني ترميم کي جنم ڏنو.

جڏهن ته ساڳي وقت تي بلوچستان □ چونڊيل حڪومت جو خاتمو، گورنر راڄ جو نفاذ □ نعپ تي پابندي. نعپ جي سياسي اڳواڻن جي گرفتارين، نظربندي، بلوچستان □ فوجي ڪاهه، پختونخواهه جي حڪومت سان مرڪز □ ڀٽي جو ٽڪراءُ.

ٻي طرف PNA جي تحريڪ، قادياني مخالف تحريڪ وغيره وغيره آئيني □ جمهوري روايتن کي مضبوط ٿيڻ ئي نه ڏنو. □ اهڙيءَ طرح ملڪ ضياالحق جي مارشلا جي ور چڙهيو.

”1973ع جو آئين □ ان بعد لڳل مارشلائون:“
”ضيا آمريت:“

1973 جي آئين ٺهڻ بع...

ڪارو وار ضيا الحق جي ما...



5 جولاءِ 1977ع تي جنرل ضيا الحق ملڪ □ قومي □ صوبائي اسيمبليون ٽوڙي، آئين جي مختلف حصن کي معطل ڪري باقي بچيل آئين، مارشلا □

ريگيوليشنز ۾ آرڊرز تحت حڪومت سنڀالي هن پنهنجي پهرئين تقرير ۾ واضح لفظن ۾ چيو ته ”افواج پاڪستان ملڪ جو انتظام سنڀالي ورتو آهي“ ۾ آئين جي مختلف حصن تي عمل درآمد روڪي ڇڏيو آهي“

ملڪ جا انتظامي معاملا ملٽري ڪائونسل جي ذمي آهن انتظاميه جو سربراهه چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر هوندو. صوبن جو انتظامي سربراهه صوبي جو مارشلا ايڊمنسٽريٽر هوندو.

وفاقي ۾ صوبائي ادارن جا سيڪريٽري پنهنجن ادارن جا سربراهه هوندا.

اِنهيءَ سان گڏ ٽن مهينن اندر شفاف اليڪشن جو واعدو ڪيو ويو.

20 سيپٽمبر 1977ع تي محترمه نصرت ڀٽو سپريم ڪورٽ آف پاڪستان ۾ هڪ آئيني درخواست داخل ڪئي جنهن ۾ هن مارشلا کي چيلينج ڪيو. 10 نومبر 1977ع تي سپريم ڪورٽ ان جو فيصلو ٻڌايو. چيف جسٽس يعقوب علي خان کي هٽائي جسٽس انوار الحق کي چيف جسٽس آف پاڪستان مقرر ڪيو ويو. جنهن جي سربراهي ۾ سپريم ڪورٽ پنهنجي انهيءَ فيصلي ۾ ”نظريه ضرورت“ “Doctrine of Necessity” تحت مارشلا کي جائز قرار ڏنو. ياد رهي ته 1954ع مولوي تميز الدين ڪيس جي سنڌ چيف ڪورٽ جي فيصلي جي خلاف فيڊرل ڪورٽ جي جسٽس منير گورنر جنرل جي غير قانوني غير آئيني قدمن کي تحفظ ڏيڻ لاءِ ”نظريه ضرورت“ کي پاڪستان جي سپريم ڪورٽ جي فيصلي ۾ منظور ڪري نظريه ضرورت کي قانوني طرح “Presidents Rule” يا “Case law” جو درجو ڏنو هو. انهيءَ کان اڳ دوسو ڪيس “Dosso Case” ۾ جسٽس منير موقعي پرستي جي انتها ڪندي آسٽرين قانوندان هينس ڪيلسن “Hans Kelson” جي قانوني نظرئي “General Theory of law and state” کي استعمال ڪندي، اسڪندر مرزا ۾ ايوب خان جي مارشلاءِ کي جائز قرار ڏنو هو.

ان فيصلي ۾ عدالت لکيو ته هڪ ڪامياب فوجي انقلاب بذات خود هڪ نئون قانوني نظام هوندو آهي. جج ۾ عدالتون

هاڻي نئين قانون جون پابند آهن نه ڪي پـراڻيـ جـون، تنهنڪـري عدالتون اهڙي ڪنهن به درخواست جي ٻڌڻي نه ڪنديون يا اهڙو ڪو به فيصـلو نه ڏينـديون جيڪو منسـوخ ٿيل آئين تحت هجي اهـڙي طـرح هڪ قانونـدان جو ڏنل نظريو اسـان وٽ سـپريم ڪـورٽ جي مهربـاني سـان قـانوني ٻـوليءَ ۾ “Stare Descision” يا اهو ”نظير“ بڻجي پيو جنهن کي سـپريم ڪـورٽ طرفان تحفظ حاصل ٿيو ۽ آئينده اهڙي ڪنهن به يا ملندڙ جلندڙ معاملي ۾ ”مثال“ طور پيش ڪري سگهجي پيو.

هن نظـير کي قـانوني شـڪل ڪنهن به پارليـامينٽ نه ڏني هئي.

نصرت ڀٽو ڪيس ۾ چيف جسٽس انوارالحق ساڳي طـريقي سان نظريه ضرورت “~~Doctriwe~~ Doctrine of Necessity” تحت افواج پاڪستان جي ان غير آئيني قدم کي جائز قرار ڏنو ۽ اڳي ڪـان به پـ قـدم اڳـتي وڌنـدي چيف مارشلا ايڊمنسـٽريٽر ضـياالحق کي مارشلا آرڊرز، ريگوليشـنز جـاري ڪـرڻ ۽ آئين ۾ ترميم ڪرڻ جا شخصي اختيار ڀڻ ڏئي ڇڏيا.

تنهن تي چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر جنرل ضيا الحق پاڻ آئين ۾ ترميمـون ڪيـون، جنهن ۾ ججن لاءِ نئـون حلف نـامو جنهن ۾ آئين سـان وفـاداري جو جملو ڪٽيل هو ۽ ججن کي مارشلا جي حڪمن ۽ عملن تي ڪنهن به نظرثاني جو اختيار نه هو.

MRD جي انتهـائي وڏي سياسي تحـريڪ بعد ضـيا الحق مجبور ٿيندي فيبوري 1985ع ۾ غـير جمـاعتي اليڪشن ڪـرائي مارچ ۾ آئين جي بحالي جو آرڊر پاس ڪيو.

اجان غير جماعتي بنيادن تي چونـڊيل ميمـبرن حلف ئي نه کنيو هو ته آئين جو چهرو مسخ ڪرڻ لاءِ اٺين ترميم جو بل پيش ڪيو ويو.

17آڪتـوبر 1985ع تي اٺين تـرميم منظـور ڪـئي وئي. هي اهـڙي تـرميم هـئي / آهي جنهن آئين ۾ انتهـائي تباهه ڪن تبديليون ڪيون. جنهن ۾ صدر پاڪستان جي اختيـارن ۾ انتهـائي گهڻو اضافو ڪيو ويو. ۽ ان جي چونڊ جي طريقيڪار ۾ به تبديلي آندي وئي. ان حد تائين جو ان ~~تي~~ کي 58 (2) B تحت اهو اختيار ڏنو ويو ته هو ڪنهن به وقت پنهنجي صـــوابديد تي ملڪ جي

چونڊيل اسيمبلين کي ڊاهي سگهيو ٿي.

ان هڪــڙي ئي شق کي ڍُسـجي ته ان تحت ملڪ جي سڀ کان اهم چونڊيل سياسي ادارن تي راتاها هنيا ويا يا وري شديد دٻاءُ پيدا ڪيو ويو عوامي مينڊيٽ جو ڪوبه احـترام نه ڪيو ويو هن اختيـار تحت هڪ دفعو محمد خـان جوڻيجـو، ٻه دفعا محترمه بينظير ڀٽو هڪ دفعو نواز شـريف جي حڪـومت کي گهر پـيڙو ڪيو ويـو. ان تي ئي ائين تـرميم تحت 1977ع کـان وٺي 1985 تـائين چيف مارشلا ايڊمنسـٽريٽر جي سـيني قـدمن، حڪمن کي آئيني تحفظ ڏنو ويو. انهن کي ڪنهن به عدالتي نظرثـاني کـان مٿانهون قرار ڏنو ويو.

ضيا الحق جي موت بعد آيل جمهوري سياسي حڪومتـون اِهو ست ئي نه ساري سگهيون ته ”ائين تـرميم“ سـبب آئين جي بگڙيل شڪل کي سڌاري سگهن.

1988ع جي اليڪشن بعد 58(2)B جي آئيني شق ڪنهن به سول حڪومت چونڊيل اسيمبليءَ جي ڪنڌ تي لٽڪنـدڙ تلـوار رهي. اها تـرميم ملڪ اچي ڪـاري جي مـالڪن کي ايـتري ته پيـاري رهي آهي. جو جـڏهن سياسـتدانن ان عـذاب مـان جـان ڇـڏائڻ لاءِ سـال 1997ع آئين تـيرهين آئيـني تـرميم پـاس ڪـري 58(2)B تحت صـدر جي اسـيمبلين کي ڊاهڻ جي اختيـار کي منسـوخ ڪيو ان بعد وري 14 آئيــني تــرميم ڪــئي وئي. جنهن تحت اسيمبليءَ ميمبرن جي فلور ڪراسـنگ يا وفـاداريون تبـديل ڪـرڻ تي پابنـدي وڌي وئي ته انهن ٻنهي آئيـني تـرميمن خلاف ملڪ ڀونچال اچي ويو. ملڪي اسٽبلشمنٽ جي چـاڙتي تــڏهوڪيو چيف جســٽس ســجاد علي شــاهه 24 آڪٽــوبر تي چــوڏهين آئيــني تــرميم خلاف داخل ڪيل درخواست تي بنــان ڪنهن ڊر کي ٻڌڻ جي 14 ترميم کي منسوخ ڪري ڇڏيو.

ٻي ڏينهن يعـني 31 آڪٽـوبر 1997ع تي 13 تـرميم کي به چيلينج ڪيو ويو.

2 ڊسـمبر 1997ع تي هڪ ئي وقت سـپريم ڪــورٽ ٻه عدالتون لڳيون. ڪورٽ نمبر 1 جسٽس سجاد علي شاهه جي سـربراهي جڙيل تي رڪــني بينچ 13 هين تـرميم کي رد ڪيو جڏهن ته ساڳي ئي ڏينهن تي ڪورٽ نمبر 2   جسٽس سـعيد الزمـان صـديقي جي سـربراهي جڙيل ڏهه رڪـني بينچ ”ججز

ڪيس 1996“ جي روشني ۾ چيف جستس سيد سجاد علي شاهه کي ڪم کان روڪي ڇڏيو ۽ ان جي 13 آئيني ترميم خلاف ڊنل فيصلي کي به معطل ڪري ڇڏيو.

اهڙي طرح عدليه جي ايماندار ججن پنهنجي صفن ۾ بغاوت ڪندي تڏهوڪي چيف جستس سجاد شاهه جي اسٽبلشمينٽ سان ساز باز ۾ انهن جي دلاليءَ خلاف قابل تحسين ڪم ڪيو. اهڙي طرح تيرهين ترميم بحال ٿي وئي جنهن تحت 58(2)B جو خاتمو ٿي ويو.

عجيب اتفاق آهي ته 13 ۽ 14 ترميم پاس ڪرائيندڙ ساڳي اسيمبليءَ آئين ۾ پندرهين ترميم پاس ڪرائڻ لاءِ ڀڄ ڊڪ شروع ڪئي ۽ 1998ع ۾ نواز شريف آئين ۾ 15 ترميم جو مسودو تيار ڪرايو جنهن تحت قرآن ۽ سنت کي سپريم لا قرار ڏيارڻ هو. هي آئيني ترميم قومي اسيمبليءَ مان پاس ٿي چڪي هئي ۽ سينٽ ۾ بحث هيٺ هئي. ته 12 آڪٽوبر 1999ع تي جنرل پرويز مشرف قومي اسيمبليءَ ۽ سينٽ ٻنهي کي ٽوڙي ڇڏيو. اهڙي طرح هي پندرهين آئيني ترميم جو بل غير مؤثر ٿي ويو.

”مشرف آمريت“

ضياءُ جي مارشل لا بعد 1973ع جي آئين تي ٻيو وڏو وار مشرف جو ي آمريت هُئي. ڪود تاهيو هو. هن فوجي ڪاهه تحت مشرف پنهنجي پهرئين خطاب ۾ چيو ته ”عزيز هم وطنو...... هٿياربند فوج آخري حل طور ملڪ جو انتظام سنڀالي ورتو آهي ته جيئن ملڪ کي وڌيڪ غير يقيني کان بچايو وڃي“ 14 آڪٽوبر 1999“ ملڪ ۾ باضابطه هنگامي حالتن جو اعلان ڪيو ويو. آئين کي معطل ڪيو ويو. مشرف ملڪ جو چيف ايگزڪيٽو بڻيو.

قومي ۽ صوبائي اسيمبليون معطل ڪيون ويون پي سي او جاري ڪندي اهو حڪم نافذ ڪيو ويو ته چيف جستس ايگزيڪيوٽو جي عملن کي ڪنهن به ڪورٽ ۾ چيلينج نه ڪيو ويندو مشرف جي ان ايمرجنسي ۽ غير آئيني قدم خلاف قومي اسيمبليءَ جي ميمبر سيد ظفر علي شاهه سپريم ڪورٽ ۾ آئين جي (3) 184 آرٽيڪل تحت هڪ پٽيشن داخل ڪئي.



مشرف سرڪار کي ڊپ هو ته شايد سپريم ڪورٽ ان خلاف فيصلو ڏئي تـــڏهن پيو "PCO" جنوري 2000 جاري ڪيو. جنهن تحت سپريم ڪورٽ جي ججن کان نئون حلف وٺڻ جو آرڊر جاري ٿيو. نئون حلف ان ڪري جيئن اهي آئين جي پاسداري جي حلف جا پابند نه رهن، حلف نه وٺندڙ ججن کي جبري رٽائر ڪيو ويو.

جنهن تحت سپريم ڪورٽ جا هيٺيان ڇهه معزز جج نئون حلف نه وٺڻ جي ڪري جبري رٽائر ٿي ويا.

چيف جسٽس سيد الزمان صديق (2) جسٽس خليل الرحمان، (3) ناصر اسلم زاهد (4) جسٽس مامون قاضي (5)جسٽس وجيهه الدين احمد (6) جسٽس ڪمال منصور 12 مئي 2000ع تي سپريم ڪورٽ جي 12 ججن چيف جسٽس ارشاد حسن خان جي سربراهي ان پٽيشن جو فيصلو ٻڌايو.

ان فيصلي مشرف سرڪار جي ٻڌايل "واقعاتي حقيقتن/افسانن" کي مڃيو ويو ان تحت بيگم نصرت ڀٽو ڪيس "1977" طئه ڪيل "نظير" Precedents تحت "نظريه ضرورت" کي قبول ڪندي، ملڪ جي سڀ کان اهم دستاويز آئين پاڪستان بجاءِ مختلف حالتن واقعن جي گهڙيل ڪهاڻين کي قبول ڪندي، نه صرف ڀٽو ڪيس 1977ع طئه ڪيل قانوني نقطي.

"Salus Populi Suprma lex"

The walfare of people is the supreme law"

کي ملڪ مٿان لاڳو ڪندي، مشرف سرڪار کي جائز قرار ڏنو ويو. ان کي اجا ٽن سالن جي مدي تائين ملڪ تي حڪمراني ڪرڻ جو اختيار ڏنو ويو. جنرل مشرف فرد واحد کي آئين ترميم ڪرڻ جو اختيار ڏنو ويو. (جيڪو مشرف گهريو

به نه هو، بس اها هڪڙي هدايت ڪئي وئي ته ٽن سالن اندر مشرف ملڪ ۾ شفاف چونڊون ڪرائيندو.)

يعني پاڪستان جي اعليٰ عدالت پنهنجي پراڻي روايت ”ڳُٽي حلال ڪرڻ“ تي قائم رهي.

سپريم ڪورٽ جي ڏنل يا جائز ڪري ڏنل اختيارن تحت مشرف 20 جون 2001ع ۾ پاڻمرادو صدر پاڪستان بڻيو ان بعد 30 اپريل 2002ع تي ريفرينڊم ڪرائي پنهنجي صدارتي عهدي ۾ 5 سالن جو اضافو ڪيائين 21 آگسٽ 2002 تي LFO جاري ڪيائين جنهن تحت ملڪ ۾ چونڊون ٿيون ۾ ق ليگ جي حڪومت ٺهي. متحده مجلس عمل جي مهرباني سان 17 هين آئيني ترميم پاس ڪرايائين جنهن تحت صدر کي اسيمبليون ٽوڙڻ جو اختيار حاصل ٿيو ۾ نيشنل سيڪيورٽي ڪائونسل جي قيام ذريعي افواج پاڪستان کي آئيني ڪردار ڏنو ويو. جڏهن ته ” 2002 LFO“ کي آئيني تحفظ ڏنو ويو. اهڙي طرح ملڪ آئيني طور تي ئي مشرف آمريت ۾ اسٽبلشمينٽ جي چنبي ۾ اچي ويو.

پارليامينٽ ۾ سياستدان ڪنهن به وڏي مزاحمت بجاءِ مشرف آمريت سان ٺهڪاؤ ۾ هلڻ لڳا.

مشرف آمريت سان وڏو ٽڪراءُ 2006-2007 ۾ سپريم ڪورٽ جي ڪجهه عوامي مفادن تحت ڏنل فيصلن تان شروع ٿيو. اهو ٽڪراءُ بنيادي طرح غير سياسي ۾ رياست جي سول ۾ ملٽري ادارن جو ٽڪراءُ هو. جنهن ۾ عدليه پنهنجي آزاد قيام يا اسٽبلشمينٽ جي دٻاءُ کان ٻاهر اچڻ لاءِ عوامي بنيادن تي بيهڻ جي ڪوشش ڪئي.

عدليه جي اهڙي طرح رياست جي معاملن ۾ عدالتي سرگرمي-طاقت جي هڪ محور بڻجڻ جو عمل ملڪ مٿان حڪمران طاقت جي ٽنهي رياستي انتظاميه يا بدقسمتي سان ان وقت جي حڪمران ٽڙ (فوج+ايجنسيون+بيوروڪريسي) سان ٽڪراءُ ۾ ٿي بيٺي.

عدليه جي سياست کان ڌار هڪ آئيني، قانوني اداري جي حيثيت ۾ هوندي به ان کي پنهنجي بحالي لاءِ غير قانوني طريقن، ڌرڻن، احتجاجن، هڙتالن، لانگ مارچن جو سهارو وٺڻو پيو. ملڪ جي وڏين سياسين پارٽين جو مشرف آمريت سان

ٽڪراءُ هن تحريڪ کي ”مشرف هٽايو“ تحريڪ تائين وٺي آيو.

ملڪ جي سول سوسائٽي، سياستدانن، ترقي پسندن، قومپرستن مذهبي پارٽيون هن تحريڪ ۾ گرفتارين، تشدد، 12 مئي ۾ 9 اپريل جي شهادتن ۾ رت جو ريج تي ان تحريڪ کي ڪاميابي ڏانهن وٺي ويون. عدليه بحالي بعد مشرف آمريت جي طرفان 3 نومبر 2007 تي لڳايل ايمرجنسي خلاف داخل ڪيل پٽيشن تي 30 سيپٽمبر 2007ع تي سپريم ڪورٽ جي 14 ججن تي مشتمل لارجر بينچ چيف جسٽس افتخار محمد چوڌري جي سربراهي ۾ هڪ تاريخ ساز فيصلو ڏنو جنهن ۾ اِهو واضح لفظن ۾ ٻڌايو ويو ته چيف آف آرمي اسٽاف کي ڪوبه اختيار حاصل نه آهي ته هو ملڪ ۾ ايمرجنسي لاڳو ڪري.

”3 نومبر 2007ع تي مڙهيل ايمرجنسي غير آئيني ۽ غير قانوني هئي. ٻوگر ڪنهن به صورت ۾ چيف جسٽس نه هو نه ئي ان جا فيصلا ڪنهن به طرح جائز هئا. ججن لاءِ 1973ع جي آئين تحت تي حلف کڻڻ ۾ ان جي پاسداري لازمي آهي. 1973ع جي آئين خلاف ڪنهن به قسم جي سازش، منسوخي، يا ڪنهن پئي قانوني ڍانچي جي ڪابه حيثيت نه آهي.“

متئين فيصلي جي روشني ۾ پارليامينٽ لاءِ اهو انتهائي آسان هو ته هو آئين جي آرٽيڪل 6 تحت مشرف کي ملڪ جو سنگين غدار قرار ڏئي ڇڏي.

پر پارليامينٽ ڪنهن به اهڙي جهيڙي وارڻ ڪان پنهنجي نااهلي ثابت ڪري ڇڏي. اسامه بن لادن جي پاڪستان ۾ مارجڻ وقت ملڪي اسٽبلشمينٽ شديد مالي دٻاءُ ۾ هئي پر پارليامينٽ پنهنجي هر طرح جي نااهلي کي ثابت ڪيو.

آئين جي غداري خلاف فيصلو هجڻ باوجود پارليامينٽ عدالتي حل جو رستو اختيار ڪيو. جيڪو ڏينهون ڏينهن مشڪوڪ بڻجندو پيو وڃي. اهو اسان جهڙن سماجن جو انتهائي اهم مسئلو آهي ته ٽئين دنيا جوي پڇ لٽڪاءُ بورجوازي پنهنجي ملڪن ۾ سول بورزوازي جي جمهوريت ۾ آئين تحت حڪمراني قائم ڪرڻ ڪان به نااهل آهن.

نواز شريف جي ڳري مينڊنٽ واري حڪومت پنهنجي انتهائي خراب ڪارڪردگي ۾ نااهلي سبب گوڏا ڪوڙي چڪي آهي يقين ئي نه ٿو اچي ته ڪجهه مهينا اڳ پارليامينٽ ۾ موجود

سياستدان جــڏهن ”ڏرٽا پروگــرام“ جي خلاف ڪنهن امڪــاني خطــري ڪي منهن ڏيڻ لاءِ متفق هئا اهي ئي اهــڙي تــرميم پــاس ڪــري ويــا. فــوج ڪي آئين جي 245 شق تحت ڏنل اختيــارن، اوسر ڪندي عدليه جو روپ به ڏاري ورتو آهي. تڏهن ان مامري ڪي اوسر ڪــرڻ ڪهــڙي دير لڳنــدي ته ”ســول قــانون جي اصولن تحت قانوني سوالن“ ”Questions of law“ واقعاتي / حقيقي ســوالن ”Questions of Fact“ تحت اهو طئه ٿيڻ لڳي ته 1973ع جو آئين نـــــئين واقعـــــاتي حقيقي ســــــوالن Questions of Fact ڪي جوابي نه ٿو سگهي يا جيڪي قانوني ســوال ”Questions of law“ آئين ڏنل آهن، اهي واقعــاتي طــور تي اپريل حــالتن واقعن ملڪي ضــرورتن ڪي جــوابڻ لاءِ ناڪافي آهن تنهنڪري ملڪ جي .عظيم مفادن تحت ملڪ جــون اهي ڌريون جيڪي ”Defecto“ ملڪ جــون مــالڪ آهن انهن ڪي هــاڻ ”De Jure“ ملڪ جو مــالڪ بڻــائجي تــڏهن پارليــامينٽ جو جمهوري راڳ بلڪل بند ٿي ويندو.

ان جو هڪ سبب اهو به آهي ته هڪ وڏي عرصي بعد عدليه جيــو 30 ســيپٽمبر 2009ع جي فيصــلي تحت ”نظريه ضــرورت“ ڪي رد ڪرڻ بعد پارليامينٽ سياستدانن 18 هين ترميم متفقه پــاس ڪــري ملڪ ڪنهن قــدر اهو مــاحول جوڙيو هو ته شــايد هاڻ پاڪستان ڪنهن به آمريت ڪي رستو نه ملي پر ملڪ جي پارليمــاينٽ 21 تــرميم متفقه طــور تي پــاس ڪــري عدليه جي نظريه ضرورت واري ذميواري به پاڻ ڪٽي ورتي آهي.

باوجود ان جي ته وڪيلن جي بار ڪائونسلز متفقه طــور تي ملڪي سطح تي 21 هين ترميم خلاف ڪارو ڏينهن ملهــايو آهي. ان خلاف تحـــــــــــريڪ جو اعلان ڪيو آهي پر ملڪ جي وڏين سياسي پارٽين پارليامينٽ اندر پارليامينٽ ڪــان ٻــاهر ڪنهن به اهــڙي آئيــني تحــريڪ جي پرجهلو ٿيڻ جو اظهــار نه ڪيو آهي. تـــڏهن بـــار عدليه ڪـــان اها توقع رکڻ ته اها اڪيلي سر اهو ”ڪاٺ ڪلهي تي“ ڪٽي سگهندي ملڪي آئيني / قانوني بحران جمهوريت آئين جو ساٿ ڏينــدي پارليــامينٽ ڪي ڪنهن به اهــڙي غــير آئيــني عمل ڪــان روڪينــدي ته اها خــواهش ته ٿي سگهي ٿي پر حقيقت نه!

اسٽبلشــمنٽ جي بهــاني ضــرورت جــواز ڪي ”سياسي

مفاهمت“ ملڪ ۾ رستو ڏيڻ لاءِ تيار ٿي وئي آهي.

تڏهن يقين رکو ته ملڪ ۾ آئين، جمهوريت، انسان دوستي، قومي حق ۾ ٻين مامرن بجاءِ ملڪي اسٽبلشمنٽ طرفان طئه ڪيل پاليسي ڪنهن به ريت جنگ ۾ سيڪيورٽي رسڪ ڪان پئي طرف نه ويندي ۾ ملڪ اندر لڳل باهه ۾ ان باهه جا الاءُ پاڙيسرين جي گهرن ۾ به ويندا رهندا. بغير ان باهه ۾ جنگ جي واڌاري جي ڪابه بهتر پاليسي نه ٿي سگهندي.

تڏهن ئي ته گزيٽ آف پاڪستان ۾ شائع ٿيل ايڪهين ترميم جو مهاڳ ۾ پروٽيڪشن آف پاڪستان ايڪٽ 2014 جو مهاڳ بلڪل ساڳين لفظن ۾ اهو لکي ٿو ته ”هن آئيني ترميم ۾ ايڪٽ جي ضرورت فقط پاڪستان جي خلاف بغاوت ۾ جنگ کان بچاءُ لاءِ آهي.“

هاڻ اها ”بغاوت ۾ جنگ“ پروٽيڪشن آف پاڪستان ۾ ايڪهين ترميم پاس ٿيڻ بعد ”ڏوهن ۾ ڏوهارين“ خلاف پاڪستان جي سرحدن بجاءِ شهرن ڳوٺن محلن ۾ ڳلين ۾ وڙهي ويندي.

تنهنڪري عالمي قوتون پارليامينٽ جهڙي غير اهم بڻجي ويل اداري بجاءِ طاقت جي اصل مرڪز سان ڳالهائڻ ۾ معاملا طئه ڪرڻ پسند ڪن ٿيون.

اسان پنهنجي مضمون جي شروعات ۾ سپريم ڪورٽ ۾ بحث لاءِ پيش ڪيل قانوني / آئيني سوال ڪان ڪئي هئي ته ڇاآيا پارليامينٽ آئين جو بنيادي ڍانچو تباهه ڪندڙ ڪا آئيني ترميم ڪري سگهي ٿي؟

پر پوءِ هن مضمون کي اسان سوال تي سڌو تبصرو ڪرڻ بجاءِ پاڪستان جي آئين ۾ انهن ۾ ترميمن جي جائزي ۾ ساڻس لاڳاپيل سياسي سوالن طرف هليا آياسين جيئن توس مامرن کان واقف ٿي سگهون.

حقيقتن ان سوال جو جواب سپريم ڪورٽ آف پاڪستان کي ڏيڻو آهي. تنهنڪري پاڻ ان تي سڌو ڳالهائڻ بجاءِ اهو فرض ڪيون ته جيڪڏهن سپريم ڪورٽ آف پاڪستان ان سوال جو جواب اگر مگر ۾ قانوني پيچيدگين سان ”صاف ها ۾“ ڏنو يا نهڪر ڪندي کي ضرورت، ۾ جواز جا رستا کي شرطون. هدايتون، ڏيندي اهو ٻڌائي ته آئين ۾ ڪنهن اهڙي “Question of Fact” جو جواب موجود نه آهي ۾ ساڳي وقت پارليامينٽ

ڪي ڪنهن به اهڙي ”Question of Fact“ تي قانون سازي لاءِ ”سول قانون بجاءِ ڪي فوجي قانونن جي ضـرورت آهي ته پـوءِ شـايد ملڪي مـامرا ڪنهن نـئين طـرف هلڻ شـروع ڪـن. چو ته ڪمانـڊو سياسـتدان“ ملڪ ۾ B(2)58 ڪي به شـدت سـان يـاد ڪـري ٿو. ۾ ڪجهه ڌريون ته ٿي وي چينلز تي اهو به چون ٿيـون ته ملڪ ۾ نـئين آئين سـاز اسـيمبليءَ جي ضـرورت آهي. جيڪا ملڪ کي ”نئـون آئين“ ڏئي يا وري اهي ڌريـون پارليـامينٽ تي دٻاءُ پيدا ڪندي سياستدانن کان جمهوري اصولن بجاءِ ”ضرورت ۾ جواز“ جي بنياد تي لڳاتار ترميمون ڪرائيندا رهن.

زرعي جنسن جي اگهه جو مسئلو

فيض ڪيريو



سنڌ جي آبادي جو گهڻو حصو زرعي پيدائش تي انحصار ڪري ٿو. ڪجهه سالن کان زرعي معيشت جي صورتحال خطرناڪ حد تائين پهچي چڪي آهي. زرعي معيشت دراصل سنڌ جي اڪثريت جي وجود جو مسئلو آهي، ٿر جي زمين زرعي مقصد لاءِ استعمال ڪري، ڏڪار ختم ڪري سگهجي ٿو، ڪوٽڙي بئراج کان هيٺ ڏهه ايم ايف پاڻي ڇڏي، بدين، ٺٽوي جي زمين ۽ ٻين ضلعن جي مٽي جر ڪي بچائي سگهجي ٿو. تنهن بئراجن جي چوڏهن واهن جي پڇڙيءَ ڪي پاڻي رسائي ڏڪار ڪي ختم ڪري سگهجي ٿو، سانگهڙ ۽ نوابشاهه ضلعن جي هزارين ايڪڙ زرعي زمين سِم ڪلر ۽ خراب ٿي وئي آهي، گهوٽڪي ۽ ٻين علائقن جي زرعي زمين کي بچائڻ لاءِ بنجاب پنجاب جو زهريلو پاڻي بند ڪري سگهجي ٿو. هي ڪجهه اُهي خطرا آهن جيڪي پنهنجي نوعيت ۽ وڌن ٿا ۽ گهڻو اثر ڇڏي چڪا آهن ۽ اجان به ڇڏيندا.

پورهيت، هاري ۽ ننڍي آبادگار جي زرعي معيشت کي پيو وڌو خطرو فصل جا اگهه تمام گهٽ هئڻ سان آهي. ٻهراڙي جي غريب پورهيتن جو گذر سفر ڇهين مهيني جي فصل تي آهي، هاريو يا مزدوري پورهيت وٽ پئسو، زرعي پيدائش مان اچي ٿو، ڪجهه سالن کان لاڳيتو تمام گهٽ اگهه ٿيڻ سبب ٻهراڙيءَ ۾ بيرزوگاري وڌي وئي آهي، هاري کي فصل مان بچي نٿو، ننڍو آبادگار فصل جو خرچ به نٿو ڪڍي سگهي. دڪاندار، واڍا، حجام، پنچرن جا ڪاريگر يا سِرون هٽندڙ مزدور سڀ ڏنڌا ۽ پورهيا تنگيءَ جو شڪار آهن. ماڻهن وٽ بچت نه ٿيندي، ته نه گهر نهرائيندا نه ئي حجام کي قرض ڏئي سگهندا، جي ننڍن

دڪاندارن کي قـرض نٿو ملي، ته هو پـاڻ سـخت بحـرانَ ۾ اچيو وڃن. اهڙي حالت ۾ غـريب پـورهيت کي نه روزگـار ملي ٿـو، نه اوڌر ملي ٿي. زرعي پيدائشَ جي اگهه جو مسئلو ائينَ ئي جـاري رهيو ته اجان به صورتحال خراب ٿيندي.

حڪومت جي معاشي حڪمت عملي سبب گـذريل ڪَـتي ۾ هن چيٽ جي فصـلن اگهه تمـام گهٽ ڪيا آهن. ڦـتي (ڪپهـه) بصـر، ڪمند ۾ ڪٽڪ اهم فصل آهن. ڪمند جو جـائز اگهه وٺي ڏيڻ ۾ آبادگارن کي وڏي نقصـان کـان بچـائڻ لاءِ ضـروري هو ته سـنڌ حڪـومت ڪيسـڪين ايڪٽ 1934 تحت شـگر ملن جي پيڙائي پندرنهين نومـبر کـان ڪـرائي هـا، پر نه حڪـومت ڪجهه ڪيو ۾ نه مل مالڪن پيڙائيءَ شروع ڪـري ڪمند ڪـنيو، نومـبر ۾ ڪمند نه نڪـرڻ سـبب، زمين خـالي نه ٿي ۾ آبادگـارن جو چيٽ جو فصل ڪٽڪ، پـوکجي نه سـگهيو. شـگر مل مـالڪ ايـڏا ته طاقتور آهن جو سرڪاري قانون کي لتاڙي نومبر بجاءِ ڊسمبر ۾ پـيڙائيءَ شـروع ڪـئي وئي، حڪـومت 182 روپيا في مڻ جو نوٽيفڪيشن جاري ڪيو پر هاڻ ان تي به عمل نه ٿيو، شـگر ملز مالڪن سـنڌ هـاءِ ڪـورٽ ۾ اپيل ڪـري، بحـرانَ جو وقت وڌائي فائدو حاصل ڪيو، سنڌ هاءِ ڪورٽ به سرڪاري اگهه 182 روپيا ڏيڻ جو حڪم ڏنو پر ملز مـالڪن جي هڪ هـتي اجـان به قـائم آهي. سنڌ ۾ 33 (ٽيٽيهه) شگر ملون آهن. زرداري، انـور مجيد ۾ عسـڪري ڏرين جي بـااثر مـاڻهن وٽ 17 (سـترنهن) ڪن ملـون آهن. زرعي ڪاتي جي وزير علي نـواز مهر جي پنهنجيءَ مل آهي، پ پ ۾ عسـڪري ڌرين وٽ ئي شـگر انڊسـٽري آهي هنن ئي سـڄي سـنڌ کي يرغمـال ڪيو آهي. سـرڪاري ادارا عـوام جي ڀلائي ڪرڻ بجاءِ سرمائيدار ٽولي جي پيرن ۾ ڪريل آهن. چمـبڙ جي علائقي ۾ پوليس گردي ذريعي آبادگارن کي ڌبـائي ڌمڪـائي ڪمند ڪنيو ويو. ڪروڙين روپين جي بقايا آهي، ڏيڻ بجاءِ ڪـوڙن ڪيسن جـون ڌمڪيـونَ ڏنيـونَ وڃن ٿيـون. ڪمند جو هڪ گهٽ اگهه پيو 20 سـيڪڙو ڪـٽوتي، ٿيـون رقم روڪ رقم به نه ملي. مثال جي ڪمند زمين مان نٽو نڪري ته وزن گهٽايو چڙي. گهـٽي نقصان کان بچڻ لاءِ ننـڍن آبادگـارن مجبـورن ڪمند ڪـڍيو. هڪ اندازي موجب سـنڌ ۾ 40 ڪـروڙ مڻ ڪمند موجـود آهي، هينـئر تـائين شـگر ملز 16 ڪـروڙ مڻ ڪمند ڪـنيو آهي، جنهن تي پنج

چهه ارب روپيا نقصان تي چڪو آهي، سيزن پوري ٿيڻ ڪانپوءِ ٽيوويهه ارب روپين جو نقصان ٿيندو.



ڪمند جي في ايڪڙ تي مالي لاڳت اندازن 75000 (پنجهتر) هزار کان 80000 (اسي) هزار خرچ ڪتجي، به هزار ڪنٽو ٽو ڪتجي باقي بچيا 23000 (ٽيويهه) هزار رويپا.
مجموعي بچت مان هاري کي وچي به تي هزار ملندا هڪ هاري جي خاندان جو ساليانو خرچ تقريبن به لک روپيا آهي. جي گهٽ ۾ گهٽ ڏيڍ لک تئي ته به ڪيئن پورو پوندو. ٻئي طرف هڪڙي شگر مل چوويهه ڪلاڪن ۾ 25000 (پنجويهه) هزار کان 30000 (ٽيهه) هزار ڪٽا (50 ڪلوگرام بوري) ڪنڊ جا پيدا ڪري ٿي، شگر مل انتظاميه ڪلو ڪنڊ 50 (پنجاهه روپيا) تي ڏي ته، في ايڪڙ مان 350000 (ٽي لک پنجاهه هزار روپيا) ناهي ٿو. هڪ ڪٽي (پنجاهه ڪلو گرام جي پوري) تي ڏهه ڪِلو سيرو نڪري ته روزاني ٽي لک ڪلو جو ته سيرو نڪري ٿو. پندرنهن هزار ليٽر وارو ٽينڪر 45 (پنجيتاليهه) لک روپين جو آهي. بگاس ۽ ڪيميڪلز جي پيداوار مل جي لاڳت تي خرچ ٿئي ته، في ايڪڙ تي ڏهه لک روپين کان مٿي شگر مل مالڪ منافعو ڪٽي ٿو. هاري کي في ايڪڙ مان بچت آهي پنج کان ڏهه هزار، زميندار جي ٿيئي پندرنهن کان پنجويهه هزار. ڏهه يارنهن مهينا تڪليفون برداشت ڪري جيڪي فصل پچائن ٿا، انهن جي معيشت ڏينهون ڏينهن تنگ ٿيندي وڃي ۽ جيڪي عوام جو ئي پئسو ٻئنڪن کان گڏ جوڙ رستي حاصل ڪري ملون هلائين ٿا، سال ۾ ڪرب پتي ٿيو وڃن. شگر مل مافيا منڊي ۾ هٿرادو ڪوٽ پيدا ڪري، مهانگي ڪنڊ وڪرو ڪن ٿا، ان مان به ارٻين روپين جو ڪارو ناڻو ناهين ٿا. ان کان علاوه ننڍن آبادگارن جا ڪروڙين روپيا هڪ هڪ مل ڏي رهت آهن، ايڏي رقم تي تي سال ٻئنڪن ۾ رکيو لکين روپيا ناهين ٿا. سڄي سنڌ کي يرغمال ڪري ارٻين روپين جي منافعي خوري ڪندڙ شگر ملن جا نالا هي آهن.

(1) حبيب شگر ملز (نوابشاهه)
(2) خيرپور شگر ملز (خيرپور)
(3) لاڙ شگر ملز (بدين)
(4) العباد شگر ملز (ميرپورخاص)
(5) عبدالله شاهه غازي شگر ملز (ٺٽو)
(6) النور شگر ملز (نوابشاهه)
(7) انصاري شگر ملز (ٽنڊو محمد خان)
(8) آرمي ويلفيئر شگر ملز (بدين)
(9) باواني شگر ملز (بدين)
(10) ديوان شگر ملز (بدين)
(11) فاران شگر ملز (حيدرآباد)
(12) ڏگهڙي شگر ملز (ميرپورخاص)
(13) جي ڊي ڊبليو شگر ملز (گهوٽڪي)
(14) ٻچاڻي / چمبڙ شگر ملز (ٽنڊوالهيار)
(15) ڪرن شگر ملز (سکر)
(16) ٽرياڪر شگر ملز (ميرپورخاص)
(17) سردار غلام محمد شگر ملز (گهوٽڪي)
(18) ٽنڊو محمد شگر ملز (ٽنڊو محمد خان) بند آهي.
(19) ٽنڊو الهيار شگر ملز (سنجر چانگ)
(20) سنڌ آبادگار شگر ملز (ٺٽو)
(21) شاهه مراد شگر ملز (ٺٽو)
(22) سيري شگر ملز (حيدرآباد) بند آهي.
(23) نيو دادو شگر ملز (دادو)
(24) سانگهڙ شگر ملز (سانگهڙ)
(25) سڪرنڊ شگر ملز (نوابشاهه)
(26) راڻي پور شگر ملز (خيرپور)
(27) پنگريو شگر ملز (بدين)
(28) نئون ديرو شگر ملز (لاڙڪاڻو)
(29) نجما شگر ملز (ميرپورخاص)
(30) مرزا شگر ملز (بدين)
(31) ميرپورخاص شگر ملز (ميرپورخاص)
(32) مهراڻ شگر ملز (حيدرآباد)
(33) مٽياري شگر ملز (مٽياري)

(34) حبيب شگر ملز (نوابشاهه)
(35) خيرپور شگر ملز (خيرپور)
(36) لاڙ شگر ملز (بدين)

(37) العباد شگر ملز (ميرپورخاص)
(38) عبدالله شاهه غازي شگر ملز (ٺٽو)
(39) النور شگر ملز (نوابشاهه)
(40) انصاري شگر ملز (ٽنڊو محمد خان)
(41) آرمي ويلفئر شگر ملز (بدين)
(42) باواني شگر ملز (بدين)
(43) ديوان شگر ملز (بدين)
(44) فاران شگر ملز (حيدرآباد)
(45) ڏگهڙي شگر ملز (ميرپورخاص)
(46) جي ڊي ڊبليو شگر ملز (گهوٽڪي)
(47) ٻچاڻي / چمبڙ شگر ملز (ٽنڊوالهيار)
(48) ڪرن شگر ملز (سکر)
(49) ٿرپارڪر شگر ملز (ميرپورخاص)
(50) سردار غلام محمد شگر ملز (گهوٽڪي)
(51) ٽنڊو محمد شگر ملز (ٽنڊو محمد خان) بند آهي.
(52) ٽنڊو الهيار شگر ملز (سنجر چانگ)
(53) سنڌ آبادگار شگر ملز (ٺٽو)
(54) شاهه مراد شگر ملز (ٺٽو)
(55) سيري شگر ملز (حيدرآباد) بند آهي.
(56) نيو دادو شگر ملز (دادو)
(57) سانگهڙ شگر ملز (سانگهڙ)
(58) سڪرنڊ شگر ملز (نوابشاهه)
(59) راڻي پور شگر ملز (خيرپور)
(60) پنگريو شگر ملز (بدين)
(61) نئون ديرو شگر ملز (لاڙڪاڻو)
(62) نجما شگر ملز (ميرپورخاص)
(63) مرزا شگر ملز (بدين)
(64) ميرپورخاص شگر ملز (ميرپورخاص)
(65) مهراڻ شگر ملز (حيدرآباد)
(66) مٽياري شگر ملز (مٽياري)
(67) ڪمند ڪانپوءِ بصر جو حساب ڪجي ته، في ايڪڙ تي خرچ آهي پنجٽيهه کان چاليهه هزار، في ايڪڙ پيدائش ڏي ٿو تقريبن سٺ ٻوري، هڪ ايڪڙ تي ٻه هزار مس ٿا ملن، ٻه

هزار هاري ڪٽي يا زميندار، هن سال لکين پوريون بصر جـون پيدا ٿيون پر اگهه تمام گهٽ ٿيڻ سبب خرچ به نه لٿو. گذريل سال سارين جو اگهه هو 960 (نو سئو سٺ روپيا) هن سـال ننـڍن آبادگـارن کي مليو 760 (ست سـئو سٺ روپيـا) ڪٽڪ لازمي خوراڪ آهي، غريب ماڻهو جو اڌ خرچ ڪٽڪ آهي. هن ســال ڪٽڪ جو اگهه به تمـــام گهٽ ٿينـــدي نظر پيو اچي. ڊائريڪـــٽر ايگريڪلچر اڪسٽينشن حيـــدرآباد مـــوجب 11-2010ع ، 3703084 ٽن ڪٽڪ پيـدا ٿي. جيڪـڏهن گـذريل سال لڳ ڀڳ ايتري ڪٽڪ پيدا ٿي هجي ته پوءِ ٻاهران گهرائڻ جي ڪهـڙي ضـرورت هـئي، نـئين ڪٽڪ اچڻ بـاقي ڪجهه ڏينهن آهن پر سرڪاري گدام ڀريا پيا آهن. گـذريل سـال رڳو ٻن مهينن 727687 (ست لک ســتاويهه هــزار ڇهه ســئو ستاسي ٽن) ڪٽڪ ٻـاهران گهـرائي وئي. ٻـاهرين ڪٽڪ تي لاڳت جو خرچ گهٽ هئڻ ڪـري سسـتي آهي. حڪــومت وٽ موجود ڪٽڪ جو اگهه 3350 (ٽي هزار ٽي سـئو روپيـا) آهي ته، ٻاهرين ڪٽڪ جو اگهه 3150 (ٽي هزار هڪ سـئو پنجاهه روپيا) آهي. جيڪڏهن پنهنجي ڪٽڪ تي حڪومتي امــداد ڏئي فروخت ڪجي ها ته، ڪٽڪ جو بحران پيدا نه ٿئي ها.

عـالمي منـڊي پاڪسـتاني ڪٽڪ هڪ ته مهـانگي آهي پيو معيـار به گهٽ آهي. ان ڪـري عـالمي طـور سسـتيون جنسـون وڏيڪ وڪــرو ٿين ٿيـون. ٻين ملڪـن جي ڪٽڪ جو معيـار اگهه ان ڪري گهٽ نه آهي جو حڪــومت ڀـاڻ، ٻج، دوائن بجلي تي حڪومتي امـدا ڏي ٿي. ڪمپـنيون معيـار جي لحـاظ ڪـان قـانون جون پابند ڪيون ويون آهن. اسانکي يوريا ڀاڻ جي ٻوري ٻه هزار روپين ملي ٿي، انڊيا 900 (نو سـئو روپين) جي آهي، اسـين هڪ فصل تي چـار پنج دوائـون ڪيـون ٿا پـوءِ به مـرض ختم نٿو ٿئي. ٻين ملڪـن هڪ دوا ڪان پوءِ ضرورت ئي نـٿي ٿـئي. انـڊيا مجموعي طور زراعت تي 37362 (سنتيهه هزار ٽي سئو ٻاهٺ) ملين ڊالر جي سرڪاري امداد ڏي ٿو. پاڪستان ڪجهه سال اڳ 356 (ٽي سئو ڇاونجاهـه) ملين ڊالر ڏينـدو هـو. پرسي هـاڻي آءِ ايم ايف جي پاليسـين تحت ختم ڪـري چڪو آهي. زرعي جنسن جو تمـــام گهٽ اگهه جو مســئلو رات پيٽ پيــدا نـــاهي ٿيـــو. حڪمـران طبقي جـون اقتصـادي پاليسـيون اهـڙن ٻين ڪيـترن

مسئلن کي پيدا ڪنديون رهيون آهن.

حڪمرانن ملڪي منڊي جو انتظام ڇڏي ڏنو آهي، منـڊي تي منافعي خور نظـام جو قبضو آهي. دنيا جي طـاقتور ملڪن پٺـتي پيل ملڪن جي سرمائيدارن جاگيردارن کي گـڏائي اهـڙو قـانون ٺاهيو آهي جنهن تحت اسانجي شيءِ جو ڪو اگهه ناهي پر جيڪا خريد ڪريـون اُها ڏينهـون ڏينهن مهـانگي ٿينـدي وڃي. منـافعي خـور معاشي ڦـورن جي تنظيم جو نـالو، عـالمي واپـار تنظيم (World Trade organization) آهي. پاڪســتان حڪــومت 2005، ڌاري منافعي خور ٽولي جو ساٿ ڏنو، حڪومت لکي ڏنو ته، ”پاڪستان جي منڊي آزاد آهي. جيئن وڻي تيئن ڪريو، اسـين پنهنجون شيون ڪيڏانهن به ڪيون پر اوهانکي ڪـير روڪڻ وارو نه هوندو، پاڪستان جا ماڻهو، مهانگـائي ۽ ٻـڏل رهنـدا، اوهـانجو ڏنل قرض فوج، ڪامورا ۽ سياستدان گڏجي کائينداسون، قـرض وڌندو ته عوام تي نـوان ٽيڪس هڻنداسـين، مـاڻهو محنت ڪـري فصل تيار ڪندا ته سڀ پئسو پئسـا ٽيڪسن ذريعي ڦرينداسـين. هتان جي زرعي پيدائش مهانگي ٿيندي، مارڪيٽ ۾ اوهان پنهنجا بصـر، ڪٽڪـون، ڪنڊ ۽ داليـون وڪڻجـو، ڀلي مقـامي جنسن جو اگهه نه ٿـئي، اوهـان ڀليـون معيـاري دوائـون ۽ گهٽ خـرچ تي جنسون پيدا ڪـري اينـدا ته مقـامي جنسن کي ڪـير ڪنگهنـدو به ڪونه. اسين پڪـو پهه ٿا ڪريـون تـه، ملڪ ۾ ٻـاهران اينـدڙ شي جي ڪا چڪــاس نه آهي، نه ئي ڪو ٽيڪس وغــيره آهي. زرعي جنسن تي حڪومتي امداد (سبسڊيز) بلڪل نه ڏينداسين، اوهان گهڻ قومي ڪمپنين خلاف ڪير اُف به نه ڪندو، جي ڪير ڪنـدو ته پوءِ............ ايٽمي طاقت ڇا لاءِ آهيون.“

عــــالمي واپــــار تنظيم WTO جي زرعي معاهــــدن تحت حڪــومت زراعت ۽ خــوراڪ ســان لاڳاپيل ڪاروبــار ختم ڪــري رهي آهي، زرعي جنسن جي اگهه جو مســئلو ان پاليســيءَ جو ابتدائي اظهار آهي. ٻيو جڏهن ننڍي ڪاتيدار کي فصل پوکڻ سان مسلسل نقصان ٿئي ته هو زمين کپـائڻ تي مجبـور ٿينـدو. هينـئر حڪــومت جي پاليسي اها ئي آهي تــه، زرعي معيشت ۾ بحــران پيدا ڪجن جيئن ڪمزور ماڻهو زمينون کپـائڻ تي مجبـور ٿين. هر حڪــومت ۾ وزير ۽ ڪــامورا زبردســتي زمين تي قبضا ڪن ٿــا، غريب آبادگارن جي مجبوري جو فائدو وٺي زمينـون خريد ڪــري

ٻاهرين ملڪ جي ڪمپنين کي وڪڻي رهيا آهن. سنڌ حڪومت زرعي زمينون هارين ۾ ورهائڻ بجاءِ ڌڙا ڌڙ ڪمپنين کي ڏئي رهي آهي. ٿرپارڪر جي ٻه لک ايڪڙ زمين ڪينيڊا جي ”ڪجاني انرجي“ نالي ڪمپني کي ڏني وئي آهي، ڪمپني ٻارڻ وارو تيل پيدا ڪرڻ لاءِ ”جيٽروڦا“ (Jatropha) نالي ٻوٽو پوکيندي. متحده عرب امارات جون هٿ ايتريون زمينون آهن جو پنهنجي لاءِ 85 سيڪڙو خوراڪ پيدا ڪري ٿو. سنڌ حڪومت ٻيلي جي 29841 (انٽيهه هزار اٺ سئو ايڪتاليهه) ايڪڙ زمين ڏيڻ لاءِ تيار آهي.

ڊبليو ٽي او جي معاهدن سان، سنڌ جي حڪمران طبقي کي ته فائدو ئي فائدو آهي پر اسانجا زرعي خرچ وڌي رهيا آهن، زرعي جنسن جو اگهه تمام گهٽ ٿيندو رهندو، مقامي جنسن جي جاءِ تي ٻاهريون جنسون حاوي رهنديون نتيجي ۾ اسان جي معيشت سڪڙجي تباهه ٿي ويندي. سنڌ جو جاگيردار سرمائيدار، ملڪي حڪمرانن سان گڏجي ڪمند، ڪڻڪ، سارين ۽ ٻين شين جي مسئلن کي پيدا ڪيو آهي. تنهنڪري هي حڪمران طبقو ڪهڙي به پارٽي ۾ هجي، ڪڏهن به پاڻمرادو مظلوم طبقي جي حق تان دستبردار نه ٿيندو. بظاهر حڪومت پ پ يا نون ليگ جي نظر اچي پر حقيقت ۾ حڪومت شگر مل مافيا، عسڪري قوتون، عالمي مالياتي ادارا سرمائيدار ۽ جاگيردار طبقو ڪري رهيا آهن. جيئن سنڌ تي جاگيردار، سرمائدار ۽ عسڪري ڌر، پارليامينٽ، عدليا ۽ دفاع جهڙا اوزار ناهي اسان جي ڦرلٽ ٿا ڪن، تيئن اسان هارين، ڪيٽ مزدورن ۽ ننڍن آبادگارن کي پڻ، پنهنجي پنهنجي آزادي لاءِ اوزار ناهڻو لازمي آهي. اسان جو اوزار اسان مظلومن جي سياسي تنظيم آهي، سياسي تنظيم اسان جو ٽڏو/گهر اُهي گهر ڪانسواءِ3 انسواءِ پنهنجي پاڻ کي بچائي نٿا سگهون.

شڪارپور واقعو : سنڌ لاءِ نئون چئلينج!!

نثار لغاري



پشاور ۾ آرمي پبلڪ اسڪول اندر حملو پاڪستاني فوج طرفان جهادين، مذهبي انتهاپسندن خلاف ضرب عضب نالي آپريشن کان پوءِ هڪ وڏو حملو هو. هن حملي ۾ 150 کان وڌيڪ شاگرد مارجي ويا هئا. هي ئي اهو واقعو هو جنهن کان پوءِ ملڪ جي اصل حڪمرانن جي هڪ وڏي حصي سنئا ۾ خراب طالبان جي فرق کي ختم ڪري آپريشن وڌيڪ تيز ڪرڻ جو اعلان ڪيو هو.

هن واقعي کان پوءِ نام نهاد قومي دفاعي ايڪشن پلان ترتيب ڏنو ويو ۽ اهو چيو ويو ته دهشتگردن کي هاڻ نه چڙينداسين، چوڌري نثار وزير داخلا (وفاقي) اهو چيو ته هاڻ گهٽو ٿيو!! هن جو مطلب هو ته ملڪ ۾ گذريل 8-9 مهينن ان جاري آپريشن ضرب عضب ۾ به ڪٿي نه ڪٿي رعايت ڏنل هئي.

پشاور اسڪول حملي کان اڳ ۾ پشاور اندر وڏي چرچ تي به حملو ٿيو هو جنهن ۾ 80 کان وڌيڪ ماڻهو مارجي ويا هئا. اُهي گهٽو ڪري عيسائي هئا انڪري ان جو زباني بيان بازي کان وڌيڪ نوٽيس نه ورتو ويو هو. جيتوڻيڪ ملڪ جي تجزيي نگارن جو اهو چوڻ هو ته هن واقعي سان پاڪستان جي عالمي سطح تي وڏي ”بدنامي“ تي آهي. هن کان اڳ جڙ وڏي نيڪ نامي هئي!!

سرڪاري ٽي وي (P.T.V) تي خبرنامي عرف ڪوڙ نامي ۾ نيوز ڪاسٽرس اور ايڪٽنگ ڪندي ”ملڪي افواج“ جي شاندار ڪارنامن ۾ ملڪ دشمن دهشتگردن جي چيلهه ڀڄي چڙڻ ۾ ”شاندار“ ڪاميابيون ملڻ جي تمام گهٽي دعويٰ ڪندي نظر

ايندا رهيا پر 2014ع جي ڊسمبر کان فيبروري 2015ع تائين دهشتگردن جا رڪارڊ حملا ٿيا آهن جن پاڪستاني فوج جي عوامي لاڳاپي واري شعبي (I.S.P.R) کان وٺي پي ٽي وي جي دعوائن کي رد ڪري ڇڏيو. هتي حڪمرانن اهو چوندا آهن ته دهشتگردن جي حملن سندن جا حوصلا بلند ڪري ڇڏيا آهن ۾ فوج جو مورال (Moral) بلند آهي ٻئي طرف هڪ رپورٽ موجب ملڪي فوج ۾ داخل ٿيندڙ بي روزگار نوجوانن جو تعداد گهٽجي رهيو آهي، خطرناڪ علائقن ۾ ڊيوٽي ۾ مقرري کان سپاهي لهرائي رهيا آهن. چو ته ڪين اهو احساس آهي ته اسين هڪ اونهي کاهي (Black) ۾ ڌڪيا پيا وڃون.

هاڻ دهشگردن جو ٽارگيٽ فقط پشاور نه آهي (راولپنڊي، اسلام آباد، ڪراچي، لاهور ۾ ملڪ جا سڀئي شهر آهن ويندي سنڌ جي مشهور ۾ پرامن شهر شڪارپور کي به نه ڇڏيو ويو.

شڪارپور شهر کي جنوري 2015ع جي آخر ۾ ٽارگيٽ ڪيو ويو جنهن ۾ لکي در علائقي جي انتهائي گُتيل آبادي ۾ اهل تشيع جي امام بارگاهه اندر مسجد کي نشانو بڻايو ويو. هن سفاڪ بم حملي جو مقصد گهڻي کان گهڻا ماڻهو مارڻ هو. بم ڌماڪو ايترو شديد هو جو هڪ ڪلاڪ اندر 60 کان وڌيڪ ماڻهو مري ويا.

شڪارپور جهڙي بم ڌماڪي کي روڪڻ ۾ اُن کان پوءِ طبي امداد جي حوالي سان سنڌ حڪومت جي پت وائڪي ٿي وئي چو ته اڪثر ماڻهو ابتدائي طبي امداد نه ملڻ ۾ گهڻو رت وهڻ ڪري مري ويا!! سول اسپتال شڪارپور جون اڪثر ايمبولينسون ۾ ايمرجنسي نه هجڻ برابر هئي!! اسان وٽ رياست ۾ اُن جا سرڪاري ادارا نه فقط نااهل بڻجي چڪا آهن پر اُهي هاڻ ڳري سڙي تباهه ٿي چڪا آهن ڪرپٽ ۾ نااهل حڪمرانن سرڪاري ادارن جي پينگ ڪري ڇڏي آهي انڪري اُهي غير معمولي حالتن يا شڪارپور جهڙين قهري ڪارروائين کي منهن ڏيڻ جي قابل به نه رهيا آهن.

اسين جيڪڏهن واپس شڪارپور واقعي جي محرڪن تي اچون ته ان جا ڪجهه اهم سبب هن ريت ٿي سگهن ٿا.

(1) پاڪستان اندر عمومي دهشتگردي جي لهر / دهشتگرد ڪارروايون.

(2) شڪارپور نسبتن هڪ آسان (Soft) ٽارگيٽ.

(3) سنڌ سميت شڪارپور ۾ وڌندڙ انتهاپسندي.
(4) مدرسن جو وڌندڙ ڄـار ۾ اُن ۾ مخصـوص فـرقن خلاف نفرت جو پرچار.
(5) پاڪســتاني اسٽيبلشــمينٽ، طرفــان مــذهبي دهشــتگردي کي ســنڌ تــائين وڌائڻ جي نــئين حڪمت عملي.
(6) وڌندڙ ٻاهرين آبادي ۾ غير قانوني لڏپلاڻ؟

شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ڇو نه ڪئي؟؟

هڪ غير مقبول تنظيم جند الله کـان سـواءِ تحـريڪ طالبـان پاڪسـتان سـميت ڪنهن به ڌر شـڪارپور واقعي جي ذميـداري قبول ناهي ڪئي. هن جو هڪ سـبب اهو به ٿي سـگهي ٿو ته اڄ ڪلهه نام نهاد فوجي آپريشن سـبب وانا ۾ وزيرسـتان کـان وٺي افعـان ڪمانـڊرن تـائين اهم طالبـان اڳـواڻ سـنڌ جي شـهرن ڪــراچي ۾ پين ننــڍين وڏن سـهرن شـهرن ۾ روپـوش آهن شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ڪرڻ سان سنڌ جي سماج ۾ هنن خلاف نفرت ڏهوڻ تي وڌي ها جيڪا اڄ به وڌيل آهي.

سنڌ ۾ دهشتگردي جا اُهي واقعا وڌڻ ۾ اُهي ڪـراچي کـان پوءِ ٻين شهرن تـائين ڦهلجڻ هڪ پيو اهم سـبب ته سـنڌ کي پڻ هن دهشـتگردي مخـالف نـام نهـاد جنگ ۾ ڌڪڻ آهي ڇو ته هن کان اڳ سـنڌ جو عـوام هن سـموري جنگ کـان پـري کـان ويهي ڏسي رهيو هو. سنڌ جو صـوفياڻو رنگ سـڪيولر ۾ روشن خيـال ڪلچر ايـترو طـاقتور رهيو جنهن جي ڪــري ســنڌ کي مــذهبي انتهاپسنديءَ ٻين قومي اڪاين وانگي گهيري ۾ نه ورتو هيو.

سنڌ جو ڪلچر يقينن تصوف ۾ سڪيولر روين جو علمـبردار آهي، رهيو آهي پر ظاهر آهي ته اڄ جڏهن سموري دنيا ۾ خـاص طـور اسـان جي پرپاسي جا ملڪ ۾ خـود پاڪسـتان هتـان جي حڪمران طبقي، آمـريڪي، برطـانوي سـازش ۾ حڪمت عملين تحت جوڙيل نام نهاد مذهبي جنـونيت جو شـڪار ٿي چڪي هجي تڏهن هڪ سـماج جو هن سـموري مـاحول کـان متـاثر ٿيڻ اٹـتر آهي. سنڌ ڪو ڌار جزيرو ته آهي ئي ڪانه جيڪا مروج سـموري فڪري يلغار کان متاثر نه ٿئي.

سنڌ جي حڪمران طبقي خاص طور پيپلز پارٽي گـذريل 40

سالن کان جمهوري جدوجهد جي ڳالهه ته ڪئي آهي پر نتيجي ۾ عوام کي ڪجهه نه مليو آهي. سنڌ ۾ بک، بدحالي، غربت ۾ بعد ۾ ڪرپٽ سياسي ڪلچر سماج ۾ وڏو سياسي خلا پيدا ڪيو آهي جنهن خال کي قومپرست پري سگهڻ جي اهل ئي نه آهن چو ته سندن سياست هِن نظام ۾ نه آهي. ڪاپي ڏر يا ڪميونسٽ ڌرين جي ايتري طاقت نه آهي ته اُهي موجوده حالتن ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪري سگهن. خود ڪميونسٽن جي ڪمزور ٿيڻ، سوويت يونين ۾ سوشلسٽ بلاڪ جي ڊهي وڃڻ سان پڻ عارضي طور مذهبي رجحانن ۾ ان جي انتها پسند صورت کي قوت ملي. ساڳي ريت عالمي سامراج پڻ انهيءَ انتهاپسندي جو مختلف وقتن تي فائدو وٺندو رهندو آهي. نائين اليون اهو وڏو واقعو هو جنهن جي آڙ وٺي ڪوڙي جنگ ۾ ڪوڙا سامراج مخالف انتهاپسند پيدا ڪيا ويا.

پاڪستان جي غير جمهوري، فوجي قوتن جنهن ريت عالمي سامراجيت لاءِ ۾ خود پاڪستان ۾ قومن جي حقن، جمهوري تحريڪن ۾ طبقاتي هلچل ۾ تضاد کي دٻائڻ لاءِ مذهب ۾ ان جي نالي ۾ انتهاپسند جهادي قوتن کي استعمال ڪيو آهي اُن سموري سماج کي مذهبي جنونيت حوالي ڪري ڇڏيو آهي.

فوجي آمر ۾ ماڊل ڊڪٽيٽر ضياالحق جي دؤر ۾ جنهن ريت پاڪستان کي سخت گير حنفي فرقي جي بنياد تي اسلامائيز ڪيو ويو. تاريخ، سياست، ادب، تعليم ۾ خود معاشريت کي برباد ڪيو ويو. جماعت اسلامي ۾ ٻين مذهبي تنظيمن کي فوج سميت ٻين ادارن ۾ حاوي ڪيو ويو ته ان جو نتيجو لازمي طور اهو نڪرڻو هو. نام نهاد اسلامي نظرياتي ڪائونسل ۾ فيڊرل شريعت ڪورٽون جوڙي، حدود آرڊيننس جهڙا قانون جوڙي سموري سماج کي رجعت پرستي ۾ دتنگ نظري جي باهه ۾ اڇلايو ويو، اُن جو نتيجو اڄوڪين دهشتگردي وارين حالتن ۾ نڪرڻو هو.

هي جيڪو فصل جمهوريت، ترقي پسندي ۾ روشن خيالي خلاف پوکيو ويو هو اُهو اڄ پچي تيار ٿيو آهي. مذهبي انتهاپسند پاڪستان جي سولين ۾ فوجي حڪمرانن کان ختم ٿيڻ جوڳي نه رهي آهي چو ته ملڪي ۾ فوج ۾ خفيه ادارن ۾ پڻ بنياد پرست جهادي ڌريون موجود آهن. هن وقت جيڪو نام نهاد فوجي

آپريشن هلي رهيو آهي ان جي حـــــــالت اها آهي جو هن وڏي آپريشن باوجود ڊسمبر 2014ع کان جنوري 2015 تائين رڪـارڊ حملا ٿيا آهن. ڇا هي فوجي آپريشن جي وڏي ناڪامي نه آهي؟؟ ساڳي ريت هڪ دفعو وري طالبـان سان ڳـالهيون ڪـرڻ جـون خـبرون پڻ اچي رهيـون آهن جنهن مـان فـوج حڪمـران ڌرين جي ڪـمزوري نااهلي توڙي خوف ظاهر ٿئي ٿو!!

اسين جيڪڏهن سـنڌ جو جـائزو وٺـون ته هتـان جي پـوليس تـوڙي ٻين قـانون لاڳو ڪنـدڙ ادارن ڪـان وٺي انفرااسـٽرڪچر، اسپتالون، روڊ ٻيون سهولتون سـماج آهن ئي ڪونه انڪـري هتي جا حڪمران رياست دهشـتگرديءَ کي روڪڻ ته پـري ان جي نقصان کان عوام بچائڻ جي پوزيشن به نه آهن.

هن وقت به حڪـــومت ســنڌ اهو اعلان ڪيو هو ته مدرسن جي رجسٽريشن ڪئي ويندي لڪين غـير قـانوني طـور ترسـيل ٻاهرين آباديءَ کي ڏيهه نيڪالي ڏني وينـدي يا ڪين رجسـٽر ڪيو وينـدو. پر هي رياست نـااهلي، ڪـرپشن خـود جـاگيردار طبقي جي عياشي جو اهڙو مرڪـز بڻجي چڪـي آهي جيڪا چاهينــدي به ڪجهه ڪرڻ، پنهنجي وجـود جو اظهـار ڪـرڻ ناڪـام آهي. ان جو هڪ ظاهري اظهار پيپلز پارٽي طرفان قائم علي شاهه نـالي هڪ هلڻ ڪـان هلاڪ فـرد کي وزيــراعليٰ بنـائڻ آهي. هن ڪـان وڌيڪ نااهلي ٻي ڪهڙي هوندي؟؟؟

سنڌ عوام آزادي جي نـالي ڪم ڪنـدڙ اڪـثر پـارٽيون روايتي دائري سرگرميون ڪنـدي صـرف روايـتي طـور احتجـاج ڪـرڻ تائين محدود آهن. ٻئي طرف سنڌ سوين مدرسا آهن جن لکن جي تعـداد نـوان طـالب (جيڪي مسـتقبل دهشـتگرد بڻجڻا آهن) تيار ٿي رهيا آهن.

اتر سنڌ جي پٽني پيل ضلعن   سموري سنڌ جنهن ريت وڏي خاموشي سـان مـذهبي جمـاعتون جمعيت علمـاءِ اسـلام، سپاهه صحابه لشڪر جهنگـوي مضـبوط ٿي رهيـون آهن ان جو ڪـاٿو سـنڌ جي سـاڃاهه ونـدن کي ايـترو نه آهي جيـترو خطـرو موجود آهي.

سنڌ اهل تشيع جو تعـداد پڻ گهٽو آهي جنهن ڪـري هـتي مذهبي رواداري تي شڪارپور جهڙا حملا ڪنهن وڏي جهيڙي کي جنم ڏئي سگهن ٿا.

هن وقت پاڪســـتان آمريڪا ٻين ملڪن جي پراڪسي

جنگ به جاري آهي جنهن □ ايـرانۡ □ سـعودي عـرب وچ □ سـرد جنگ پڻ هــتي وڙهي پــئي وڃي. راولپنــڊي □ امــام بارگاهه تي حملو □ اهـڙي ريت مسلسل اهل تشـيح کي ٽـارگيٽ کـرڻ جو نتيجو شيعا سني فسادن جي صورت □ نڪري سگهي ٿــو. جنهن جا چٽا امڪان موجود آهن.

هن وقت خود سنڌ جي ترقي پسند □ ڪاۣبي ڌر جي قوتن لاءِ وڏو امتحان آهي ته اُهي سنڌ □ وڌندڙ دهشتگرديۡ □ انتهاپسـندي کي ڪيئن روڪين!!؟؟ موجـوده مـرحلي تي حـالتون نهـايت اهم موڙ تي آهن.

افسوس ته سـنڌ □ صـحافي، ليکک لـڏو □ نـام نهـاد سـول سوسائٽي پروگرامۡ ڪرائڻ، ڏک وارا آرٽيڪل لکڻ □ مذمتي بيـان جاري ڪـرڻ تائين محدود آهي. هنن کي ان حقيقت جو ادراڪ نه آهي ته انتهاپسـنديۡ کي فقط اِن طـريقي ختم ڪــرڻ نــاممڪن آهي.

تعليمي نظام جي تباهي

اديب رتڙيادل سنڌي



ويجهي ماضيءَ اندر □ سنڌ □ اندر تعليم جو موضوع سوشل ميڊيا تي بحث هيٺ رهيو. ڏو وجي ٿو پيوان حوالي سان هڪ راءِ اِها به هئي ته ورلڊ بئنڪ جي هدايتن هيٺ ڪجهه اين جي اوز کي اهو ڪم سونپيو ويو آهي ته بند پيل اسڪولن □ غير حاضر استادن جي معاملي کي اڇاريو وڃي □ پوءِ سوشل ميڊيا تي جهڙوڪر هڪ مهم هلي پئي، جنهن کي "گوسڙو ماستر" جو نالو ڏنو ويو. پهرين ڳالهه ته سنڌ اندر تعليم جي اهم مسئلي جو نان اشو مان اشو ٿيڻ هڪ مثبت عمل آهي ائين ئي جيئن جسم اندر ڪنهن گڙبڙ کي اظهارڻ لاءِ بخار ٿيندو آهي، جنهن سبب اسان جو ڌيان ان گڙبڙ ڏانهن ويندو آهي تنهن وانگر تعليم جي سوال جو هڪ نان اِشو مان اِشو بڻجڻ به هڪ اوسر کي اظهاري ٿو. پر ٻئي طرف ان معاملي جو هڪ رخو اظهارجڻ يا تجزيو ٿيڻ به ان مسئلي سان ناانصافي ٿيندي. اهو ان لحاظمثال طور سان ته "استادن جي و گوسڙو" هجڻ تي ته واويلا ڪجي پر ان جي ٻنيان گهڻ طرفن سببن تي نه اڇجي! رياست جو اوليتن تي نه اڇجيسوال ئي لڪائي ڇڏجي! ان نظام (سرمائيداري) تي نه اڇجيته اکر ئي نه لکجي. جنهن اندر تعليم سان جُٺ ٿيندي هجي وغيره وغيره. ڪجهه انگن اکرن وٽڻ سان خبر پئجي وڃي ٿي ته آمريڪا جهڙو مهذب (نالي ماتر) ملڪ به هڪ وڏو پاڪستان ئي آهي جنهن ملڪ □ 2009ع □ ڊفينس تي 54 سيڪڙو، تعليم تي 6.2 سيڪڙو □ صحت تي صرف 5.3 سيڪڙو بجيٽ جو خرچ ڪيو ويو هجي ٿهوندو آهي. ان مان صاف ظاهر آهي ته هٿيار جو قلم تي قبضو آهي. تنهن ڪري اِن

معاملي کي کولڻ چٽو ڪرڻ ترقي پسند تنظيمن دانشمند فردن جو ڪم هجي ٿو نڪي اين جي اوز جي دهلاري دانشورن جو جن جون ٽنگون عقل صرف پراجيڪٽس جي فنڊن خرچن تي آڌاريل هجن ٿا. جن جو سچ صرف اهو ئي هجي ٿو جيڪو پراجيڪٽس ثابت ڪرائڻ چاهين ٿا.

هڪ استاد گوسڙو هجي ٿو، ڊاڪٽر، وڪيل ٻيا پبلڪ سيڪٽر جا فرد گوسڙو هجن ٿا پر آرمي جو ڪو آفيسر يا سپاهي گوسڙو نٿو هجي ائين ڇو؟؟؟ استادن جون جڏهن پنهنجي علائقي کان ٻاهر مقرريون هجن ٿيون ته نه ته ٽرانسپورٽ جي سهولت هجي ٿي نه ڏنگ جي رهائش پر جتي به آرمي جو نڪاٽو هجي ٿو اتي ڪينٽ ايريا هجي ٿي، CMH اسپتال هجي ٿي، حڪومتي سسبڊي سان سستي اگهه تي گيهه، چانور ٻيون راشن جون شيون ملن ٿيون ائين ڇو؟؟ اوهان صرف حيدرآباد جهڙي علائقي CMH مان نڪري لال بتي اسپتال وڃو ته ائين لڳندو ته ڄڻ اسرائيل مان نڪري فلسطين پهچي وياسين، اوهان ڪيڊٽ ڪاليج مان نڪري ڪنهن سرڪاري ڪاليج وڃون ته ائين لڳندو ته ڄڻ پهرين دنيا مان نڪري ٽين دنيا اچي ويا؟؟ اهو سڀ عمل پاڻ مرادو ڪونهي، رياست جي اوليت جو سوال به آهي، پر دهلاري دانشورن وٽ اهو سوال ئي نه آهي. سيڪورٽي ادارن جي 14 هين گريڊ جي ماڻهوءَ کي گولي هلائڻ جا اختيار هجن پر تعليم کاتي جي 17، 18 هين مٿين گريڊن جي ماڻهن سان هر ويلي جٺ ٿيندي هجي ته پوءِ معاملي کي گهڻ طرفو سمجهڻ وائڪو ڪرڻ واجب بڻجي وڃي ٿو.

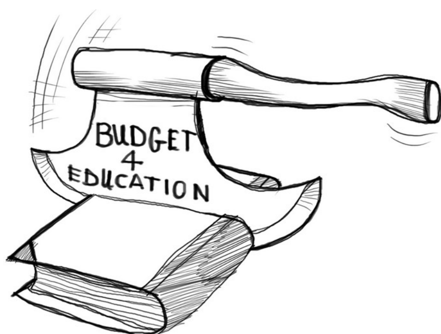
هوئنئن ته پنهنجو مقصد سنڌ جي تعليمي بحران تي لکڻ آهي پر جيئن ته سنڌ جو تعليمي سرشتو هن ملڪ جي مجموعي تعليمي سرشتي عالمي سرمايي جي اثر هيٺ آهي تنهن ڪري پاڻ پنهنجي مضمون کي هيٺين نقطن ورهائينداسون:

(الف) سرمائيداري نظام اندر تعليم جي بيهڪ اهميت۔

(ب) سنڌ پاڪستان اندر تعليمي نظام بابت متعلق ڪجهه انگر اکر.

(ت) سنڌ جو تعليمي سرشتو، ڪجهه حل تجويزون.

(الــف) ســـرمائيداري نظـــام انـــدر تعليم جي بيهڪ □ اهميت:



سـڌي يا اڻ سـڌي ريت جـــــــيئن ته تعليم پنهنجي ســماجي نظـــام جي پيــــــداوار هونــــدي آهيتعليم جو ســـــــــوال، سياسي معاشي نظـــــام سان جڙيل وسال هونـدو آهي، ان كـــــــري لازمي آهي ته اســان ســرمائي جي سرشـــــــتي □ تعليم جي بيهڪ كي سمجهون (پاڪستان جيئن ته عالمي سـرمائي تي آڌاريندڙپلجندڙ جـاگيرداري نما سـرمائيدار ملڪ آهي تنهن كـري اسـان سـرمائيداري نظـام جي نسـبت □ پاڪسـتان جي تعليمي سرشتي كي سمجهڻ جي كوشش كنداسون). پهـرين ڳالهه ته هِن نظام اندر تعليم كـو كُلي انساني ترقي يا آزادي جي ضامن نه بلڪه سرمائي جي پيداوار جو ذريعو، سرمائي جي سيڙپ جو هڪ شعبو □ سرمائي سان نهكندڙ نظرين جي حكمـراني قـائم ركڻ جو ذريعو آهي. جنهن سـبب تعليم جي فـني پاسن (سي به گهٽا تٽا جنگي مقصدن لاءِ) جي ته تمـام گهـٽي اوسر تي آهي پر تعليم جي نظرياتي پاسن جهڙوڪ تاريخ، فلسفو □ منطق وغيره كي اڻ چٽو □ اڻ اسريل ركيو ويو آهي. صرف انهن موضـوعن □ شــعبن جو مــاركيٽ قــائم كيو ويو آهي جيكي هن نظــام كي هلائن، وڌائن □ سفل بٹائن، جهڙوڪ انگريزن جڏهن هندسـتان □ 1800 □ فـورٽ وليم كـاليج كوليو ته ان □ تـاريخ □ فلسـفي جهڙن موضوعن تي پابندي مڙهي هـئي □ صـرف برطـانوي راڄ كي هلائڻ لاءِ كلركَ پيدا كرڻ جو كم كيو ويو سونپيو هيو. اڄ به لڳ ڀڳ ساڳي حالت آهي، سي اَي (CA)، ايم بي اي (MBA)

 پيون اهڙيون ڏگريون ڪرڻ وارا بينڪنگ شعبي ڪم ڪرڻ وارا فـرد لکن پگهـارون کڻن ٿا پر تعليم جهـڙو بنيـادي ڪم ڪـرڻ زيـور ڏيڻ وارن فـردن جـون پگهـارون سـماجي رتبو انتهائي ڪمزور آهي. اڄ به سنڌ پاڪستان تـاريخ فلسـفي جهڙن موضـوعن ڏگريـون ڪـرڻ وار فـرد ننـڍڙڪا لڳا پيا آهن. تاريخ فلسفي کـان وانجهيل سـماج جـڏهن ونڊ ڪَٽ جهـڙي ”واٽڪي ڏنڌي“ (بينڪنگ) اٽڪي ٿو ته اتان جي سـماجي روين رشـتن به ”دڪانـداري نفسـيات“ ئي جنم وٺي ٿي پڙهيل لکيل طبقو سياسي سماجي تحريڪون پيدا ڪرڻ بجاءِ فـردي ترقي جي ڊوڙ ”رجعتي طاقت“ (Conservative Froce) جو ڪردار ادا ڪري ٿو.

سـرمايو اڄ جي دور نظريـاتي طـرح لـبرل ازم يا پوسٽ ماڊرن فلسفي، معاشي طور بينڪنگ ڪيپيٽـال سياسي طـرح سـامراجيت جي شـڪلين اُسـري آيو آهي. هڪ طـرف آءِ ايم ايف ورلڊ بئنڪ جو راڄ آهي ته ٻئي طرف نـاٽو (NATO) جـو. اهو سڄو معاملو تعليم جهـڙي شـعبي سـڌي طـرح اظهـارجي رهيو آهي. اڄ جي دور به وڌ کـان وڌ ريسـرچ واپـار، صـحت انساني سهولتن جي سامان بجاءِ جنگي اوزارن هٿيارن تي ٿي رهي آهي. اڄ به ٽين دنيا جا مـــاٺهو بک وگهي مليريا جهـــڙي خسيس بيماريءَ مرن ٿـا، انسـاني بنيـادي سـهولتون ميسر نه آهن پر پـوءِ سـرمائي جو مـارو هٿيـارن جي واپـار پيـداوار تي ڪاسميٽڪس تي، جنگي جنـونيت وڌائڻ تي آهي. جمهـوريت جو دعويـدار آمريڪا اڄ سـڄي دنيا دهشـتگردي پوکينـدو پيو وتي، افغانستان مان طالبان ڪٽي لبيا جهڙي سيڪيولر ملڪ ٽاقينـدو وتي. مـــڊل ايسٽ داعش آفريڪا بوڪـــوحرام جهڙيـــون تنظيمون، فـرد گروهه پيـدا ڪـري جنگي جنـونيت سـماج عـدم اسـتحڪام جي لهر پيـدا ڪـرائي هٿيـارن جو واپـار وڌايو مسـتقبل ٻڏـايو پيو وڃي، پـوري دنيا جي تبـاهي جي قيمت تي پنهنجي تعمـير ڪنـدو پيو وڃي. ان ڳالهه کي هيـٺين انگن اکـرن مان جانچي سگهجي ٿو ته آمريڪا جي آبادي دنيا جي ڪل آبادي جو 5 ســـيڪڙو آهي پر دنيا جي ڪل ملـــٽري خـــرچن جو 40 سـيڪڙو کـان به مــٿي رڳو آمريڪا جو آهي (640 بلين ڊالرس ساليانو خرچو اٿس، ٻـئي نمـبر تي چين 188 بلين ڊالـر، روس

87.8 ▯ پين ملڪن جو ان کان به گهٽ آهي). يعني ته سڄي دنيا هڪ طرف لٺ سردار آمريڪا ٻئي طرف. 2007ع ▯ آمريڪا عراق جنگ دوران 11 بلين ڊالرس خرچ ڪيا جيڪي آمريڪا جي 2 لک 20 هزار استادن جي سموري سال جي پگهارن جي برابر آهي ▯ عراق جنگ دوران هر 5 سيڪنڊن ▯ ايترو خرچ ٿئي پيو جيترو ڪو هڪ آمريڪي سراسري طور پوري سال ▯ ڪمائي ٿو. ان ڳالهه کي اچان به تفصيل سان چاٽ لاءِ پاڻ مختلف ملڪن ▯ صحت، تعليم ▯ دفاعدفينس تي خرچ ٿيندڙ بجيٽ ▯ جي ڊي پي تي هڪ نظر هيٺئن چارٽ ذريعي وجهنداسون ▯ چاٽ جي ڪوشش ڪنداسون ته مختلف ملڪن ▯ کهڙن شعبن کي کهڙيون اوليتون آهن.

s. no	T0p 10 GDP in education	Students per teacher (random selection)	Top 10 best educated countries	T0p 10 GDP in Health	Patient per Doctors	Top 10 military expenditures in US billion dollars	T0p 10 GDP on military	Top 10 budget allocations on military
1	Cuba 18.7	1. Central African republic 68.13	South Korea	Liberia 19.48 %	Cuba 170	United States 645.7	Oman 11.4%	UAE 45.7%
2	Vanuatu 11%	2. Pakistan 41.86	Japan	Sierra Leone 18.84 %	Belarus220 Belgium 220	China 188	Qatar / Saudi Arabia 10%	Pakistan 23.1%
3	Lesotho 10.4	12. Afghanistan 31,56	Singapore	USA 17.85 %	Russia 230 Greece 230	Russia 87.8.	Iraq/ Jordan 8.6%	Iran 21.7%
4	Saint Vincent Grenadines 10%	16. Bangladesh 30.62	Hong Kong	Tuvalu 17.31 %	Georgia 240 ‘Italy 240,Ukraine 240,Turkmenistan 240	Saudi Arabia 67	Israel 7.3%	USA 19.3%
5	Yemen 9.5 %	36. 25.29	Finland	Marshal Island 16.54 %	Lithuania 250	France 61	Yemen 6.6%	Russia 18.7%
6	Brunei 9.1%	82. Srilanka 17.26	UK	Micronesia 13.42 %	Uruguay 270	United Kingdom 57.9	Eretria 6.3%	India 18.6
7	Mongolia 9%	96. China 15.15	Canada	Lesotho 12.76	Bulgaria 280 Iceland	Germany 48.8	Macedonia 6%	China 18.2%

				%	280 Kazakhstan 280 Switzerland 280			
8	Demark 8.5%	108. USA 14.49	Holland	Netherland 11.96 %	Portugal 290	Japan 33.9	Burundi 5.9%	Moroco 13.6
9	Guyana 8.4%	170. Finland 9.6	Ireland	France 11.63 %	France 300 Germany 300 Hungary 300 South Korea 300 Spain 300	North Korea 39.8	Maldives 5.5% Mauritania 5.5%	South Korea 12%
10	Malaysia 8.1%	181. Russia 8.47	Poland	Moldova 11.37 %	Denmark 310 Sweden 310	India 33.9	Kuwait 5.3%	Colombia 11.9%
Extra data		182. Cuba 182	13. Russia	165. India 3.87%	69.Pakistan 1400	27, Pakistan 7	40. Pakistan 3%	
		195. San Marino 4.11	14. USA	171. Bangladesh 3.72%	71. India 1700		60. India 2.5%	
				183. Pakistan 2.51%	88. Bangladesh 3800		112. Bangladesh 1.3%	

حيرت جهڙي ڳالهه آهي ته دفاعيملٽري خـرچن آمريڪا ته سيني کان اڳيان بيٺو آهي پر هندستان به ڏهين پاڪسـتان 27 هين نمبر تي آهن، (ياد رهي ته پاڪسـتان جي ڪل GDP 0.21 هندستان جي 1.68 ٽـرلين ڊالرس آهي. انـڊيا جي ايراضي پاڪسـتان کـان 4.22 پـيرا وڌ وڌيڪ، آبـادي 6 هـوڻ تي وڌيڪ آهي پر پوءِ به GDP پاڪسـتان کان انوڻ تي وڌيڪ اٿس.) ٻـئي طرف دفاعي بجيٽ کي ڏسـبو ته متحـده عـرب امـارات (UAE) سيني کان اڳيان، پاڪسـتان ٻـئي نمـبر تي، ايـران ٽـئين، آمريڪا چوٿين هندستان 6 هين نمبر تي اچن ٿا (يعني پيارو پاڪستان ان معاملي هندستان کان گوءِ کٽي ويو) پر تعليم واري شـعبي انهن چڱن مڙسن مان ڪـير به اڳيـان نه آهي. تعليم تي GDP جو گهٽي کان گهٽو سيڪڙو خرچ ڪندڙ ڪيوبا جهڙو غـريب ملڪ آهي، ٻين ننـڍن وڏن ملڪن سـان گڏ ملائيشـيا به 10 نمـبر تي آهي. آمريڪا 63 نمـــبر تي، هندســـتان 134 تي، بنگلاديش

پاڪستان 164 نمبر تي آهني (ڏيو منهن! پيارو پاڪستان ملٽري بجيٽ ۾ ٻئي نمبر تي ته تعليم تي ۾ 164 هين نمبر تي! ان کي چئبو آهي ماتيلي ماءُ وارو سلوڪ).هڪ اڻ هوند بيو افعال بچڙا.) هڪ رپورٽ مطابق استاد- شاگرد جي تناسب ۾ سينٽرل آفريڪن ريپبلڪ نالي ملڪ 68.13 ٻارن تي هڪ استاد مقرر ڪري ٿو جيڪو استادن جي گهٽ ۾ گهٽ شرح کي اظهاري ٿو. ان معاملي ۾ پيارو پاڪستان دنيا ۾ ٻئي نمبر تي آهي يعني 41.86 ٻارن تي هڪ استاد ٻين ڪجهه ملڪن ۾ اها شرح ڪجهه هيئن آهي. افغانستان 31.26، آمريڪا 14.49، چين 15.15، برطانيه 14.27، ملائيشيا 13.72 ٻارن تي هڪ استاد وغيره گهٽ ۾ گهٽ ٻارن تي وڌ ۾ وڌ استاد مقرر ڪرڻ ۾ پهرين نمبر تي سين مارينو (San marino) 4.11 ٻارن تي هڪ استاد، ٻئي نمبر تي ڪيوبا 8.43 ٻارن تي هڪ استاد، ٽئين نمبر تي روس 8.47 ٻارن تي هڪ استاد مقرر ڪن ٿا. فِن لينڊ ۾ ڊينمارڪ به ويجها اٿن.

صحت ۾ ٻين انساني بهبود جي شعبن جو به مٽرئي حال ساڳيو آهي. صحت تي GDP جي خرچ ۾ آمريڪا ٽئين نمبر تي آهي پر جيڪڏهن مريض ۾ ڊاڪٽرن جي نسبت ڏسبي ته گهٽ ۾ گهٽ مريضن تي وڌ ۾ وڌ ڊاڪٽر جي تعداد ۾ ڪيوبا پهرين نمبر تي، بيلارس ۾ بيلجيم ٻئي ۾ روس ۾ يونان ٽئين نمبر تي آهن. آمريڪا ۾ ــــــــــــ پاڪستان 1400 مريضن تي هڪ ڊاڪٽر، هندستان 1700 ۾ بنگلاديش 3800 مريضن تي هڪ ڊاڪٽر آهي.

اهي سپ انگ اکر ڏسڻ ڪانپوءِ ذهن ۾ هڪ ٻاراٽو سوال اڀري ٿو ته آمريڪا، هندستان، پاڪستان وغيره صحت ۾ تعليم ۾ ايترو پوئتي آهن يا گهٽ خرچ ڪن ٿا ۾ جنگين تي تمام گهٽو ته هو آخر جنگي خرچا گهٽائن چو نه ٿا، آمريڪا جيڪڏهن جمهوريت جو نالو وٺي عراق، افغانستان، ويٽنام وغيره ۾ ڪاهي پوي ٿو (اهو ائين ئي آهي جيئن ڪنهن زماني ۾ عرب پنهنجو سامراج قائم ڪرڻ لاءِ غير عرب ملڪ تي اسلام جي نالي جي اوٽ ۾ ڪاهي پيا) ته پوءِ آفريڪا ۾ اناج، صحت ۾ تعليم چو نٿو ڪٽي پهچي؟؟ جيڪڏهن هو ايف 16 جهاز، ميزائيل ۾ جنگي ٽيڪنالاجيز ٻين ملڪن کي ڏئي سگهي ٿو ته سوويت

يونين وانگر اسٽيل ملون چو نه؟؟ جنگي مقصــدن لاءِ ڊرون ٺهي سگهن ٿا ته دنيا مـان آلـودگيءَ جو خـاتمو چو نـه؟؟ وغـيره. اهو سڀ ڪجهه ان لاءِ آهن جو جنگيــون ســامراج ڪي قــائم رکڻ ۾ سرمائي جي اڻ برابري ورهاست ڪي قائم رکڻ جو لازمي پاسو آهن. ان ڪي سمجهڻ سولو آهي، جيڪڏهن پاڪسـتان ۾ امن ٿي وڃي ته مـاڻهو سـهولتن جي گهُر ڪنـدا، بجلي گهرنـدا، صـحت گهرندا، روڊ رستا گهرنداـ ان ڪان جان ڇـڏائڻ لاءِ رياست مـاڻهن ڪي دهشتگرد بڇي موت ڏيکاري پــوءِ بخـار آڇي ٿي ته مـاڻهو اُن بخـار ڪي به غـنيمت سـمجهي ڳلي لائين ٿـا. ائين ئي آمريڪا به دنيا ڪي طالبـان جو دهمـان ڏئي، حملا ۾ ڦـرلت ڪي جـائز بڻـائي ســڄي دنيا تي راتاها هڪ طــرف، سياسي غلبو ٻــئي طــرف، هٿيـارن جو واپـار ٽـئين طـرف قـائم ڪيو ويٺو آهي. دنيا جهنم پر سرمائي جي سيڙپ وارا گروهه ۾ ڪمپنيون ارب ۾ ڪرب پـتي ۾ انهن لاءِ هر طــرف جنت ئي جنت ته پـــوءِ آخر هنن ڪي ڪهــڙي ڇـتي ڪـتي ڪـاڏو آهي جو دنيا ڪي پـائيپي ۾ علم جو درس ڏين يا اُپاءَ وٺن. تاريخ ۾ فلسـفي ڪي ونڊ ڪٽ تي اوليت ڏين. جـدليات ۾ منطق پڙهائڻ ڪي فرض سمجهن!!!

(ب) پاڪستان ۾ سنڌ اندر تعليم بابت ڪجهه انگ اکر:

نائيجيريا ڪـان پــوءِ پاڪســتان ٻــئي نمــبر تي اهو ملڪ آهي جنهن جا وڌ ۾ وڌ اسڪول واري عمر (5 ڪان 16 سـالن) جا ٻـارَ اسڪول ڪـان ٻـاهر هجن ٿـا، نائيجيريا ۾ 105 لک ۾ پاڪسـتان ۾ 55 لک ٻار اسڪولن ڪان ٻـاهر آهن. (يـاد رهي ته هندسـتان جي آبادي پاڪستان ڪـان پنجـوڻ تي وڌيڪ آهي پر پـوءِ به اسـڪولن ڪان ٻاهر ٻارن جو سيڪڙوي شرح پاڪسـتان ڪـان 3 ڀـيرا گهٽ اٿس) سـينٽرل آفـريڪن ريپبلڪ ڪـانپوءِ پاڪسـتان ٻـئي نمـبرـ تي آهي جنهن ۾ شاگردن جي تناسب سان گهٽ ۾ گهٽ استاد هجن ٿا. يو اَي اِي ڪانپوءِ پاڪستان ٻـئي نمـبر تي اهو ملڪ آهي جيڪو گهٽي ڪان گهٽي بجيٽ دفاعملٽري تي خرچ ڪـري ٿو ۾ تعليم تي خرچ جي حساب سان 164 نمبرـ تي آهي.

پاڪستان ۾ لڳ ڀڳ ساڍا 6 هزار اســڪول بند پيل آهن. جن ڪي "گهوسٽ اســڪولس" چئجي ٿــو. ســنڌ انــدر هر ســتون اسڪول گهوسٽ آهي ۾ پاڪستان جي هر 4 گهوسٽ اســڪولن

مــــان 3 ســــنڌ ۾ هجن ٿا (ڪجهه عرصو پهـــرين هڪ دوست گهوٽڪي ۾ ڪنڌڪوٽ مان ٿي آيو، اهو ٻــڌائي پيو ته اتي 10-12 گهرن ته ڪٿي ڪٿي 5-4 گهرن تي ڳوٺ مشتمل هيو ۾ هر ٻــئي ڳوٺ وٽ پرائمري اسڪول هيو پر اتان جا 80 سيڪڙو اســڪول بند هيا پڇا ڪرڻ تي خبر پئي ته اهي اسڪول اتان جي منسـٽرن پنهنجي چمچن ڪي ٺهــرائي ڏنا آهن صــرف اِن مقصد لاءِ ته ڪين بنا پڙهائڻ جي نوڪري ۾ پگهار ڏياري سگهجي، اهـڙن اسـڪولن جي موجـودگي نج سياسي بنيـادن تي آهي) اها بي ڳالهه آهي ته جيڪي ڪم ڪن پيا انهن مـان 77 سـيڪڙو سـرڪاري اسـڪولن جـون عمــارتون غــير معيــاري هجن ٿيــون پيو ته نهيو گهٽن ۾ ته بنيادي سهولتون جهڙوڪ واش روم وغيره به نه هجن ٿا.

ســنڌ ۾ ڪل 47 هــزار 4 سو اســڪول آهن، جن مــان 91 ســيڪڙو پرائمــري ۾ 9 ســيڪڙو مــڊل ۾ هــاءِ اســڪول آهن پاڪستان اندر ڪل اسڪولنس، ڪاليجن، استادن ۾ شـاگردن جا انگ اکر هيٺ چارٽ ۾ ڏجن ٿا.

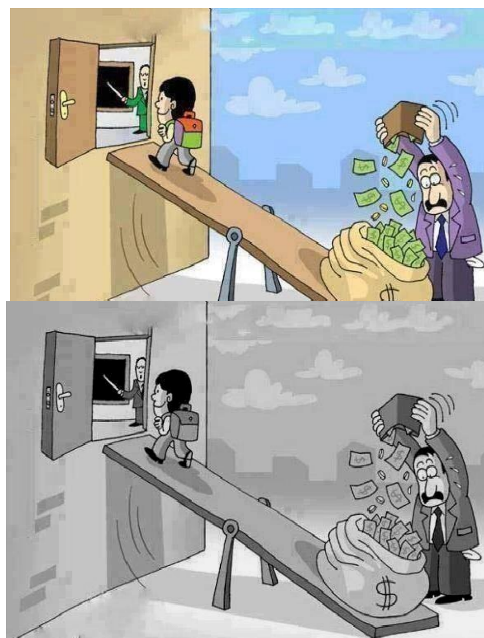
Name of institutes	No. of Institutes	No. Of students	No. of teachers
Primary schools	1 60,000	29 millions	450, 000
Middles schools	41951	5.72 millions	334984
High schools	25209	2.73 millions	452779
Colleges and higher secondary schools	3435	1.30 millions	81183
Degree colleges	1558	1.02 millions	36349
Universities	135	1.5 millions	63557

پاڪستان اندر تعليم جي شــرح 55 سـيڪڙو آهي يونيسـڪو UNESCO جي رپورٽ مطـابق يو اين (UN) جي 120 رجسـٽرڊ ٿيل ملڪن مــان پاڪســتان 113 نمــبر تي آهي. جنسي متيبد به پاڪســتان ۾ تمــام گهٽو آهي. 10 مــردن جي پيٽ ۾ صــرف 4 عورتون پڙهيل هجن ٿيون. پاڪستان جي صــوبن جي صـورتحال ڪجهه هينئن آهي:

علائقا	مردن جي تعليمي شرح	عورتن جي تعليمي شرح
پنجاب	69%	50%
سنڌ	71%	45%
خيـبرپختونخوا ه	69%	31%
بلوچستان	62%	23%
فاٽا	29.5%	3%

پاڪســـتان جي تعليم متعلق ڏنل انگ اڪر هڪ بحـــران جي نشـاندهي ڪن ٿـا، انهن ڪي سـمجهڻ خـاطر پـاڻ ٻن شـين جو جائزو وٺنداسون هڪ ته پاڪستان اندر طبقاتي تعليمي سرشـــتو ۽ ٻيو پاڪستان جي خارجه پاليسي.

(1) طبقـــــــــاتي تعليم سرشتو:



پاڪســــــــتان جي تعليمي سرشــــــــتي ۾ طبقاتي معاملو وڏي شَدَ مَدَ سان اظهـارجي رهيو آهي. مٿــئين طبقي جي فــــــــردن لاءِ اولهه جي ملڪن جا دروازا کليل آهن، هو پنهنجي مرضي ۽ منشا مطابق يــورپ يا آمريڪا وغيره جي ڪنهن به نالي واري يونيورسٽي مان ڊگريـون ڪيو وٺن يا وري ڪئمـــبرج سســـٽم مان اَي يا او ليول (A or O level) ڪيو وٺن يا بيڪن هــائوس يا ســٽي اســڪول جا در کليل آهن. يونيورســٽي سطح تي LUMS ،IBA يا GIKI موجود آهن جـتي پاڪسـتان جو نــوابي لــڏو (Elite Class) پلجي ٿــو. وچين طبقي لاءِ به چڱن

خاص پرائيويٽ ادارن يا انهن جي فرنچائيز جي لانڊ لڳي پئي آهي. هيٺين طبقي جي مڇي ماني لائق گهراڻن لاءِ به هلڪا ڦلڪا پرائيويٽ ادارا مليو وڃن پر صفا پيڙهيل ۽ غريب لڏو يا ته سرڪاري اسڪولن ۾ ويندو، يا ٻني ٻارو يا دڪانڙو سنڀاليندو يا وري مدرسن جو منهن ڪندو جتي مذهبي تنظيمون مفت تعليم ۽ وظيفا ڪنيو بيٺيون آهن ۽ ان جو نتيجو اهو ٿو نڪري جو نوڪرين ۾ سماجي رتبي جو معاملو به ائين ئي تهدار بيهي ٿو. اميرن جا نااهل فرد يا ته ڪنهن سٺي اداري ۾ ڪم ڪن ٿا، يا ڪن خاص ادارن جا چڱا مڙسهيد هجن ٿا يا وري سياست يا فوج جا مهندار بڻجن ٿا پئي پاسي غريب لڏي جا اهل فرد به بي روزگاري ۾ بي وسي جو شڪار ٿين ٿا يا وري مذهبي تنظيمن جي وَر چڙهي دهشتگردي کي جوان رت مهيا ڪن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو پاڪستان ۾ 50 هزار اڄ به اهڙا دهشتگرد آهن جن کي موت جي سزا پڌايل آهي، خودڪشين، ڦر، ڌاڙن ۽ بدامنيءَ جو ديو ڪٿي دنگ ڪري ئي نٿو.

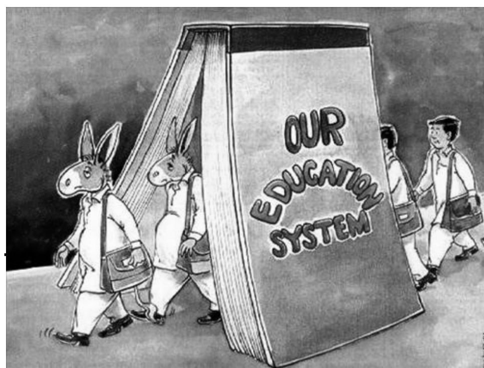
(2) پاڪستان جي تعليم تي سياسي خارجه پاليسي جو اثر:

خارجه پاليسي جي حوالي سان ٻن شين جو پاڪستان جي تعليم تي گهرو اثر آهي هڪ نيو لبرل تعليمي سڌارا رفارمس جنهن جو نعرو آهي ته “life long learning” يا “learning society” وغيره اِن جو ڪو ٻيو مطلب نه آهي سواءِ اِن جي ته تعليم جي شعبي ۾ وڌ ڪان وڌ سيڙپ ڪجي ۽ اُپت ڪمائجي، سرمائي کي پنهنجي واڌ لاءِ هر شعبو کپي، IMF ۽ ورلڊ بئنڪ کي پلا چو پاڪستان يا سنڌ جي تعليم جو مٿي ۾ سور پوندو ۽ هر شعبي کي خانگاهڻ جي گهر چو ٿي رهي آهي ۽ جي ادارن کي خانگاهڻ ايڏو ئي پلو آهي ته پوءِ ملڪ کي سپ ڪان پهرين آرمي کي خانگاهڻ گهرجي متان سستي ۾ سٺي آرمي ملي پوي ملڪ جو وڏو خرچو بچي پوي. تعليم جي خانگاهڻ مان رياست ۽ سرمائيدارن ٻنهي کي فائدو آهي، رياست کي اهو فائدو ته هن جي جان ڇٽي پوندي ۽ هوءَ عوام ڏانهن ان معاملي ۾ جوابده نه هوندي ۽ سرمائيدارن کي اهو فائدو ته تمام سستي اڳهه تي تعليم جي شعبي ۾ ڪم ڪرڻ وارا تربيت يافته ورڪرس مليو وڃن. جيڪڏهن سرڪار ڪنهن پي ايس ٽي کي

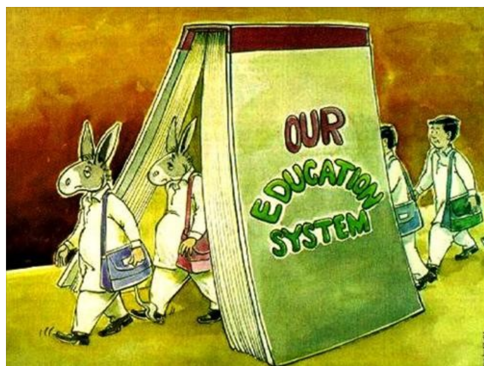
15 کان 20 هزار، ايچ ايس ٽي کي 20 کان 25 هزار، ڪنهن ليڪچرار کي 35 کان 40 هزار گهٽ ۾ گهٽ پگهار ڏئي ٿي ته اتي خانگي ادارن ۾ 3-4 هزارن کان پگهارون شروع ٿين ٿيون، ڪاليج سائيڊ ۾ ڪم ڪندڙ پڙ ماڻهوءَ کي به 10 کان 15 يا 20 هزار عيوض چڪي ڪم ورتو ٿو وڃي، وڌ ۾ وڌ وڏن خانگي ادارن ۾ استادن جون پگهارون 25 کان 30 هزارن تائين به هجن ٿيون پر اتي به هڪ طرف ته پگهار ڪانسواءِ ڪي به مراعتون يا سهولتون نه آهن، ڪابه پينشن وغيره نه آهي ٻئي طرف نوابن جو اولاد انهن استادن سان سچو ڏينهن جٺ ڪندو آهي ۾ اڪثر انهن استادن کي اهو چوندو ٻڌو ويو آهي ته اسان اُها پگهار پنهنجي بي عزتي ڪرائڻذلالت جي عيوض وصول ڪندا آهيون جيترو وڏو ادارو ايترو ٻار بگڙيل ۾ اوتري استاد جي بي عزتي جهڙو ڪو اهو معاملو لازم ۾ ملزوم ٿي ويو آهي.اوترو استاد ۾ شاگرد جو تعلق ميڪانڪي.

ٻئي طرف خارجه پاليسي ۾ آمريڪي ڊالر ۾ سعودي ريال جو ڪمال آهي. انهن ٻنهي جي پاڪستان کان گُهر سستي اگهه تي طالبان يا ٻين اهڙن دهشتگردن جي پيدا ڪرڻ جي آهي. ڪالهه سوويت يونين کي سوڙهو ڪرڻ لاءِ طالبان پئي ڪتا ته اڄ به ايران جي اثر کي گهٽائڻ لاءِ ملڪ اندر خودڪش ڌماڪن جو راڳ هلي پيو ته ٻئي طرف لبيا، شام يا ٻئي ڪنهن هنڌ عالمي سامراج جي ضرورتن مطابق تيار ٿيل دهشتگرد مهيا ڪيا پيا وڃن. جنهن مان ائين پيو لڳي ته پاڪستان جي وڏين صنعتن مان هاڻ اها به هڪ صنعت جو درجو حاصل ڪري چڪي آهي.

اهو سڄو معاملو هتان جي ٽيڪسٽ ڪتابن ۾ چٽيءَ طرح اظهارجي ٿو. هتي پڙهايو ويندڙ نصاب نه ته سائنسي آهي ۾ نه ئي سيڪيولر. جتي فطرتي سائنس جي ڪتابن ۾ به مذهبي ڪتابن جا حوالا هجن، تنقيد (جيڪو سائنس جو لازمي پاسو آهي) بجاءِ تقليد پڙهائي ويندي هجي ۾ هتي جتي سائنس کي به مذهبي بڻائڻ جي ڪوشش هر ويل ٿيندي هجيڪئي ويندي هجي، اتي حيرت



نه ٿيڻ گهرجي ته هسٽري ته اڳ ئي مسلم هئي هاڻي بائيولاجي، فزڪس ۽ ڪيميسٽري کي به اسلامي بڻايو پيو وڃي. نک مان مڇر دماغ تائين پهچائي اسلامي ايناٽامي جو بنياد وڌو پيو وڃي. جڏهن فزڪس جو مادي جي بقا جو قائدو پڙهايو ويندو هجي ۽ ائين چئجي ته ”مادو نه پيدا ڪري ٿو سگهجي ۽ نه فنا، صرف هڪ شڪل مان ٻي شڪل ۾ تبديل ڪري سگهجي ٿو“ ۽ وري اتي ئي ڏنگيءَ ۾ اهو جملو به لکيل هجي ته مگر مقدس هستي مادو تخليق به ڪري سگهي ٿي ۽ فنا بہ، ته اها سائنس سان جٺ نه ٿي ته ٻيو ڇا ٿيو. مطلب ته آئنسٽائن جهڙي دماغ کي تخليق جو عمل سمجهه ۾ نه آيو پر هتان جا ٽيڪسٽ بُڪَ لکندڙ يا گائيڊون ڇپيندڙن کي تخليق جي عمل جي سائنس سمجهه ۾ اچي وئي. وري جڏهن ڪو بائيولاجي جو استاد ارتقا جو باب پڙهائڻ کان اڳ ئي ڊارون کي به چار گاريون ڏيڻ لازم سمجهي ۽ ٻارن کي اهو پڙهائي ته منحوس ڊارون اسان جي مقدس عقيدن تي حملو ڪيو آهي ۽ ڪيس سائنسدان رَد ڪري چڪا آهن ڪهڙا سائنسدان، ڪهڙي ٿيوري ڪا خبر نه اٿن بس هوا ۾ لٺيون پيا هلائين ته ان وقت هڪ بائيولاجي جي استاد ۽ ڪنهن مذهبي پيشوا ۾ ڪو فرق ئي نٿو رهي. مطلب ته اهو سڀ ڪجهه سعودي ريال جو ڪمال آهي جو اڄ به اسان وٽ سائنس عرب سانچن ۾ لهجي مان جان نه ڇڏائي سگهي آهي ته پوءِ پلا هن ملڪ ۾ سائنس جي اوزارن بجاءِ مذهب ۾ شدت ترقي نه وٺي ته ٻيو ڇا ٿئي!!



(ت) سنڌ جو تعليمي سرشتو، ڪجهه حل ۽ تجويزون:

سنڌ جو تعليمي نظام کو پاڪستان جي مجموعي تعليمي نظام کان مختلف نه آهي پر پوءِ به هن ملڪ ۾ جتي طبقاتي فرق تعليم ۾ اظهارجي ٿو اتي قومي فرق به اظهارجي ٿو پنجاب (خاص ڪري سينٽرل پنجاب) جي تعليم نسبتاً ٻين

علائقن ۾ صوبن (قومن) کان بهتر آهي. سنڌ ۾ جيڪا شيءِ چٽينمايان آهي سااُها آهي تعليم جي سرشتي ۾ ڪرپشن ۾ سياسي مداخلت، استادن جي پرتين ڪان وٺي اسڪول جي بند پيل هجڻ تائين جي صورتحال. پاڻ پهرين به اها ڳالهه رکي آياسين ته پاڪستان جي 4 بند پيل اسڪولن مان 3 سنڌ ۾ هجن ٿا. جيستائين معاملو نصابي ٽيڪسٽ ڪتابن جو آهي ته اڄ به مدي خارج نصاب پيو هلي، اڄ به بليڪ اينڊ وائيٽ وارو زمانو لڳو پيو آهي، پيو ته نهيو بلوچستان جا ٽيڪسٽ ڪتاب به ڪلرڊ پرنٽ ۾ آهن پر پاڻ وٽ ايترو به نه آهي. پنجاب اندر اسڪول سطح تي ليپٽاپ ڏنا وڃن ٿا پاڻ وٽ اجا اهڙي ڪابه ڳالهه ناهي، هنري تعليم جو ته پري پري تائين نالو ئي نه آهي. يونيورسٽي سطح تي ريسرچ لاءِ اوزار ۾ رجحان بنهه گهٽ آهي.

عام طور تي تعليم جي ڳالهه ڪرڻ وقت چند شين کي ڏسٽو پوندو آهي جهڙوڪ اسڪول جي عمارت ۾ سهولتون، استادن جو اهل ۾ تربيت يافته هجڻ، ڪلاسنز جو ٺيڪ طريقي سان هلڻ ۾ پڙهائي ۾ تخليقي پاسا پيدا ڪرڻ، نصاب جو جديد، سيڪيولر ۾ سائنسي بنيادن تي هجڻ، امتحاني سرشتي جو شفاف هجڻ، يونيورسٽي ۾ اهل شاگردن جون داخلائون ٿيڻ وغيره پاڻ جيڪڏهن سڀ پاسن جو جائزو وٺون ته سنڌ جي تعليم جو بيڙو ٻڏل آهي. جيڪڏهن اسڪولن جي عمارتن جو معاملو آهي ته سرڪاري اسڪولن ۾ ڪشادا ڪمرا ۾ وڏا گرائونڊ ته آهن پر عمارتون وري پراڻيون ۾ ڀوت بنگلن جو ڏيک ڏينڊڙ ۾ صفائيءَ جو معاملو ته بنهه گهٽ، وري جي پرائيويٽ ادارن ۾ صفائي سترائي آهي ته کيڏڻ لاءِ گرائونڊ ته نهيو گهٽڻ ٽٽن کي ته اسيمبلي جيترو گرائونڊ به نه آهي ۾ ڪلاس روم به ککڙن جي کُڏَ يا کٽهڙي جو ڏيک ڏيندا پارُ پارَ ۾ سٽيل. استادن جي اهل هجڻ جو معاملو اِهو آهي ته پرائمري کان وٺي يونيورسٽي تائين اهليت جو بلاتڪار ڪيو پيو وڃي يا ته پئسي عيوض پرتيون ٿيون ٿين يا وري نانيءَ ويڙهو لڳو پيو آهي، جنهن جي پهچ ڪنهن منسٽر يا سرندي واري وٽ آهي ان کي چمچاگيري عيوض يونيورسٽين جهڙن ادارن ۾ پرتيون عنايت ڪيون وڃن ٿيون. اوهان ان ڳالهه مان اندازو لڳايو ته ڪو هلڪو ڦلڪو خانگي اسڪول به ڪنهن استاد کي پرتي ڪندو آهي ته ان

ڪان ڊيموڪلاس ورتو ويندو آهي، ان جو ڪلاس ڪنٽرول ۾ پڙهائڻ جو انداز ڏنو ويندو آهي، رڳو رَٽي تي ياد ڪيل سوالن کي نه ڏسبو آهي ۾ جيڪو استاد جنهن سبجيڪٽ لاءِ ايندو آهي ان ڪان سبجيڪٽ مان ئي سوال ڪيا ويندا آهن ڪا پاڪستان اسٽڊي، جنرل ناليج يا اسلاميات نه ڏني ويندي آهي پر حيرت آهي جو سنڌ پبلڪ سروس ڪميشن جا انٽرويو هجن يا سنڌ جي يونيورسٽين جا، هر جڳهه تي گنگا اُبتي پئي وهي ۾ استادن جي تربيت جو معاملو ته آهي ئي ڪونه، خانگي ادارن جهڙوڪ آغاخان، سٽي، بيڪن هائوس وغيره ۾ ته اهو رجحان آهي پر هلڪن ڦلڪن خانگي اسڪولن توڙي سرڪاري اسڪولن کي ته ان ڳالهه جي خبر ئي نه آهي ته ڪو اهو جهان به هوندو آهي. نالي ماتر B.Ed، M.Ed يا پيون اهڙيون ڊگريون ته ڪرايون وڃن ٿيون پر سکيا جو عمل اڻ لڀ آهي، جي ڳالهه باضابطا ڪلاسن جي هلڻ جي آهي ته اهو ڪم خانگي ادارن ۾ ته آهي پر سرڪاري ادارن ۾ نالي ماتر. جنهن جا ٽي وڏا سبب آهن هڪ ته نوابن ۾ پڙهيل لکيل ماڻهن جا ٻار خانگي ادارن ۾ هليا وڃن ٿا ۾ باقي وڃي بچن ٿا هارين، مزدورن يا غريب غربن جا ٻار جيڪي سرڪاري ادارن ۾ اچن ٿا ته ادارن تي ڌياءُ ڪٿان وڌي؟ ٻيو ته استادن جون پنهنجن علائقن کان ٻاهر پرتيون آهن ته، نه انهن کي ٽرانسپورٽ مليل آهي ۾ نه ڪو ڊنگ جو ٽرانسپورٽ الائونس، جو هو ريگيولر ڪلاسز تي وڃن. تمام گهڻو وقت، توانائي ۾ پئسو خرچ ٿئي ٿو جي پاڙو ڪرايو اچي ٿو 10 کان 15 هزار ۾ الائونس ملندو هجي 3 کان 4 هزار ته ڪهڙو ٽُڪ ٿو بيهي ڪم کي فعال بڻائڻ جو. ٿيون وري جڏهن چيڪ ۾ بئلنس نه هوندو ته ڪٿان استاد ريگيولر ٿيندا جي استادن کي ريگيولر ڪرڻو آهي ته انهن جي جائز مسئلن جو حل ڪڍيو وڃي ۾ انهن تي ڌياءُ وڌايو وڃي.

سنڌ جي تعليم جو وڏي ۾ وڏو بحران پهرين بيان ڪيل ڳالهين ۾ نه پر امتحاني سرشتي ۾ آهي. اڳ ڪاپي ڪلچر تي گهڻو ڳالهايو ويندو هيو. هاڻي ته عجب رنگ آهي جو ڪاپي به غريب غربي جو ٻار ٿو ڪري امير جو ٻار ته واڪَ تي مارڪون ٿو وٺي. بورڊ وارا مافيا بڻجي ويا آهن. 40 کان 50 هزار عيوض فرسٽ ايئر ۾ انٽر ۾ A يا A-1 گريڊ مليو وڃي. 20 کان 30

هزار عيوض نائين ۾ ڏهين ڪلاس ۾ جيڪي مارڪون چاهيو،گهرو مليو وڃن، اسڪولن اندر ننڍن وڏن پرچن ۾ هڪڙا پار پوزيشن ڪٽنڌڙ آهن ۾ بورڊ ۾ وري اهي اڳيان ٿا اچي وڃن جن جي ڏنگ سان لکڻ به نه ايندو آهي ۾ اهل پار جي پئسا نه پري ته C ۾ B گريڊ کان اڳتي نٿو وڌي ۾ نااهل A-1 تو ڪٽي. (ياد رهي ته بورڊ ۾ چيڪنگ ڪندڙ استادن کي چيل هوندو اهي ته پار ڪيڏو به پلو لکي پر 100 مان 80 مارڪن کان مٿي ناهي ڏيڻيون پر جڏهن پار پئسا پري ٿو ته سائنس جهڙن موضوعن ۾ به 90 کان 95 مارڪن تائين مليو وڃن. اهڙي ردیگڏهه نظام اندر الائي ته ڪيترن تخليقي پارن جا پر ڪُسيو وڃن ۾ کي پار ته دل شڪستا ٿي بس هلن ٿا يا وري والـــــدين تي پئسن جو زور وڌائن ٿا يا خودڪشين جي ڪوشش ڪن ٿا (ياد رهي ته هن سال وحدت ڪالوني حيدرآباد ۾ هڪ خواجه چوڪري صرف اِن ڳالهه تي خودڪشي ڪئي جو جڏهن فرسٽ ايئر جو رزلٽ آيو ته ان ۾ هن جون مارڪون تمام گهٽ ۾ ہين نااهل چوڪرين جون مارڪون هن کان ڪافي مٿي هيون. ۔ اِن سڄي معاملي کي کهڙو لقب ڏيون!!!)) ان سڄي ڳالهه جو آخري پاسو اِهو وا آهي ته سنين يونيورسٽين اندر ۾ سٺن ڊپارٽمينٽن ۾ داخلائون وٺڻ آهي ته اتي به اهل پار سان ناانصافي ٿئي ٿي، پهرين ته جي اهل پار انٽري ٽيسٽ ۾ سٺو اسڪور ڪٽي به ته بورڊ مان حاصل ڪيل C ۾ B گريڊ ڪيس چند پوائنٽن تان هارايو چڙي، پي ڳالهه ته جي امير جو پار چند پوائنٽن تان رهجي وڃي ته ان وٽ ڏوڪڙن جي آڌار تي سيلف فنانس تي داخلا موجود آهي. پوءِ ڪٿي رهيو ڪو اهليت جو معاملو!! ۾ پوءِ تري ايڊيٽ فلم وانگر هن سماج ۾ چمتڪار بجاءِ بلاتڪار ئي ٿيندو رهي ٿو.

- ڪجهه حل ۾ تجويزون:

(1) خانگي تعليم جو مڪمل خاتمو ڪري، سڀن لاءِ برابر تعليمي نظام مهيا ڪيو وڃي.

(2) پاڪستان جي سمورين قومي اڪاين ۾ ساڳيو نصاب لاڳو ڪيو وڃي.

(3) نصاب سيڪيولر ڪيو وڃي، مذهبي تعليم بجاءِ تاريخ ۾ فلسفو پڙهائڻ لازمي بڻايو وڃي. (مذهبي تعليم هر

فرقو مسلڪ يا مذهب پنهنجي آذار تي خانگي نمونيءَ ۾ پڙهائي پر اهڙا ادارا جيڪي گڏيل آهن انهن ۾ ڪنهن هڪ مذهب يا فرقي کي اوليت ڏيڻ ۾ پئي کي نه مذهبي متپيد ۾ نفرت کي جنميندو)

(4) دفاع جي خرچن کي اڌو اڌ گهٽائي هنگامي طور تعليم جي بجيٽ وڌائي وڃي، تعليم اسڪول سطح کان يونيورسٽي سطح تائين مفت بڻائي وڃي، تحقيق جي اوزارن ۾ رجحانن کي وڌايو وڃي.

(5) استادن جون پرتيون اهليت مطابق ڪيون وڃن، پرتين لاءِ لکت ۾ ٽيسٽ ۾ انٽرويو سان گڏ ڊيموڪلاسز ضروري بڻايا وڃن، پرتين ۾ سياسي مداخلت ۾ پئسي يا سفارش جو استعمال بند ڪيو وڃي. (ان لاءِ سخت قانون سازي ڪئي وڃي).

(6) استادن جون پرتيون سندن رهائش وارن علائقن ۾ ڪيون وڃن يا ڪم واري علائقي ۾ کين بهتر رهائشي ڪالونيون ناهي ڏنيون وڃن (جيئن آرمي کي مهيا ڪيون وڃن ٿيون) يا کين گهربل ٽرانسپورٽ مهيا ڪئي وڃي ۾ پرتين وقت ٽن قسمن جون ڪيٽگرين ناهيون وڃن. (1) جنرل ڪيٽيگري: جنهن ۾ اهو فرد اپلاءِ ڪري جنهن کي سنڌ اندر جتي به مقرر ڪيو ويندو ۾ رهائش جي سهولت ڏني وڃي ته هو وڃڻ لاءِ پابند هوندو. (2) ڊويزنل ڪيٽيگري: جنهن ۾ اپلاءِ ڪندڙ فرد پابند هوندو ته ڊويزن اندر ڪيس ڪٿي به مقرر ڪيو وڃي ته هو ويندو. (3) ڪاليج يا اسڪول ڪيٽيگري: جنهن ڪاليج يا اسڪول ۾ استاد وڃڻ کان ڪيپائن ٿا ان لاءِ مخصوص پرتيون ڪيون وڃن، ان ڪيٽيگري ۾ صرف اهو فرد اپلاءِ ڪري جيڪو اسڪول يا ڪاليج ۾ وڃڻ لاءِ تيار هجي. ان کي يقيني بنائڻ لاءِ ڪجهه مراعتون ڏنيون وڃن، سندن ڪم جا ڏينهن گهٽايا وڃن يا کين بنيادي سهولتون ڏيڻ سان گڏ ڪجهه معاشي مراعتون ڏنيون وڃن (اهو سڀ ڪجهه ائين ئي ممڪن آهي جيئن اينگرو جي ڪاليجن يا آرمي پبلڪ يا پبلڪ اسڪولن ۾ پرتيون اسڪول يا ڪاليج جي بنياد تي ٿينديون آهن،

کين ڪاڏي پيتي سان گڏ سٺي رهائش مهيا ڪري ڏني ويندي آهي ۽ اشتهار به ان آڌار تي ڏنا ويندا آهن)

(7) امتحاني سرشتي ۾ هڪدم تبديلي آندي وڃي، ڪاليج ۽ يونيورسٽي سطح تي بياني امتحان بجاءِ آبجيڪٽو امتحان (MCQs ۽ BCQs) لاڳو ڪيو وڃي، پيپرن جي چڪاس ڪمپيوٽرائيزڊ ڪئي وڃي ۽ پيپر جي ٻئي ڏينهن ئي نتيجو نيٽ تي مهيا ڪيو وڃي. بورڊ جو ڪم ان سڄي معاملي کي ريگيوليٽ ڪرڻ هجي ۽ سرٽيفڪيٽ جاري ڪرڻ هجي ۽ ساليانو امتحان بجاءِ سيميسٽر سسٽم لاڳو ڪيو وڃي. امتحاني ڪمرن ۾ چڪاسي ڪئمرائون لڳايون وڃن ۽ آن لائن پهچ هيٺ آنديون وڃن ته جيئن ڪنهن به شڪايت جي صورت ۾ مڪمل جانچ پڙتال ڪري سگهجي ۾ ڪوبه استاد يا بورڊ جو عملدار ڪنهن گڙبڙ ۾ ملوث هجي ته ان خلاف گهربل قانوني ڪارروائي ڪئي وڃي.

(8) يونيورسٽين ۾ شاگردن کي سندن مرضي مطابق داخلا ڏني وڃي، پر امتحاني سرشتو ۽ پڙهائيءَ جو عمل سخت بڻايو وڃي ائين ڪرڻ سان هڪ ته شاگرد پنهنجي صلاحيت آهر موضوعن يا ڊپارٽمينٽن جي چونڊ ڪندا ۽ بهتر اهليت جو مظاهرو ڪندا ۽ پيو ته جيڪڏهن ڪو شاگرد گهربل اهليت نه رکندو هوندو ته پڙهائي جي عمل دوران يا امتحانن ذريعي خارج ڪيو ويندو ۽ هر اداري مان صرف اهل ماڻهو ئي اڳتي ايندا ۽ ڪوبه جڳاڙي ڊاڪٽر، انجنيئر يا استاد پيدا نه ٿيندو.

(9) اسڪول ڪاليج ۽ يونيورسٽين اندر غير نصابي سرگرمين (Extra curricular activities) کي همٿايو وڃي ۽ اڳواٽيءَ جون خاصيتون رکندڙ شاگردن کي شاگرد يونين ۾ آندو وڃي. شاگرد يونين تان پابندي ختم ڪري بهتر ۽ صحتمند سياست کي همٿايو وڃي. ائين ڪرڻ سان يونيورسٽين ۽ ڪاليجن اندر داداگير سياست کي ٻنجو ايندو ۽ هٿيار بجاءِ قلم جي سياست

جنم وٺندي، جيڪا گن پوائنٽ تي شاگردن کي حراسان ڪرڻ بجاءِ تعليمي ۽ تفريحي ماحول جوڙيندي، ادارن کان پئسو وٺڻ بجاءِ بهتر استادن جي ڀرتين جي گهر ڪندي، سٺن ڪتابن، انٽرنيٽ جي سهولت، ليب جي سامان جي گهر ڪندي.

(10) تعليمي ادارن مان وردي وارن کي نيڪالي ڏني وڃي، ڪنهن به مهذب ملڪ ۾ اهو تصور به نٿو ڪري سگهجي ته جتي علم جو ڪم هجي اتي وردي پائي لامارا ڏئي!!!

آخر ۾ به اکر:

مٿي بيان ڪيل گهرن ۾ پيش ڪيل حلن کي ڏٺو وڃي ته اهي هن ملڪ جي نظام اندر ممڪن نظر نه ايندا ۽ اهي گهرون جهڙوڪر ڪنهن ٽين دنيا جي پٺتي پيل (مذهبي انتهاپسندي جي ور چڙهيل) سرمائيداراڻي ملڪ بجاءِ ڪنهن انقلابي پارٽي يا سوشلسٽ ملڪ کان ڪيون وينديون هجن، پر ڳالهه اها آهي ته جڏهن ڪنهن بيماريءَ جي تشخيص ڪئي ويندي آهي ۽ ان جو علاج تجويز ڪيو ويندو آهي ته مريض کي پاسي تي رکي پهرين مرض کي جانچڻ جي ڪوشش ڪبي آهي ۽ ان جا حل تجويز ڪيا ويندا آهن پوءِ مريض پنهنجي سگهه آهر علاج جي ڪوشش وٺندو آهي، تيئن ئي تعليم جي معاملي تي پاڻ انهن پاسن جي نشاندهي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جيڪي هن مسئلي جا جنم داتا آهن ۽ ان کي بحراني حالت تي پهچايو اٿن. افسوس ته اسان وٽ گهٽي ٽٽي سياست، اين جي اوز (NGOs) ۽ ميڊيا مسجد جي ملي وارو ڪم پيا ڪن، جيئن ڳوٺن ۾ وڏيرا سڄي ڏيهه کي ڏنيپيو ويٺا هوندا آهن، پر چٽي ڇهه ماهيءَ جمعي تي هڪ ديگ خيرات جي چاڙهيندا آهن ته مولوي سڳورو پيو خطبي ۾ ان وڏيري جي ثنا ڪندو ۽ کيس جنت جون بشارتون پيو عطا ڪندو ۽ پوري ظلمي نظام تي ڳالهائڻ بجاءِ پيو ڏند ڪٿائي قصا ٻڌائيندو. ساڳيو ڪم هتي اين جي اوز نڀائي رهيون آهن، جو سرمائي جي سٽاءَ، ورلڊ بئنڪ جي چالن، طبقاتي نظام ۾ ٻين

بنيادي پاسن تي ڳالهائڻ بجاءِ رڳو ڪين استاد ئي اڪيلو ڏوهارو نظر ايندو پوءِ استاد کي ”گوسڙو ماسٽر“ جا لقب به نوازبا پر ”گوسڙو سماجي نظام“ تي نه ڳالهائبو. اهو ائين ئي آهي جيئن بيماريءَ بجاءِ بيمار کان نفرت ڪئي وڃي.

<u>عالمي سياسي صورتحال</u>

افغانستان جو سواليه مستقبل

جاويد يعقوب



افغانستان جي صدين جي تاريخ ۾ مٿس ڪيترين ئي پرڏيهي فوجي ڪاهون ٿينديون رهيون جن ۾ ڪڏهن ايراني، ڪڏهن يوناني، هُن، منگول، عرب، ته ڪڏهن انگريز ۽ روسي زار حملي آور ٿيا. ان سموري تاريخ کي ڏسي لڳي ائين ٿو ته هن ملڪ کي فتح ڪرڻ ۽ اُن کي ڪنهن ڏاريي جي اثر هيٺ رکڻ ناممڪن آهي. تازو 13 سال اڳ، 2001ع ڌاري، آمريڪي سرواڻيءَ هيٺ اتحادي فوجن (ايساف) ڪاهه ڪئي. نيٺ 2014ع جي پُڄاڻيءَ سان افغانستان ۾ نيٽو جي جنگي مشن جو خاتمو ٿيو. ڇا هڪ ڀيرو وري هي ملڪ گهرو جنگ ۾ بربادي جي ور چڙهي ويندو يا ڪا بهتريءَ جي اميد به آهي؟ يا هن ڀيري به افغانستان بابت ساڳي ئي خوشفهمي آهي جيڪا سوويت فوجن جي واپسيءَ وقت هئي؟

26 سال اڳ 1979ع ۾ افغانستان ۾ سوويت فوجون داخل ٿيون جيڪي ان وقت ملڪ اندر ٿيندڙ بغاوت خلاف ڌڪوڪي ڪابي ڌر جي حڪومت (نجيب الله) جو بچاءُ ڪرڻ لاءِ آيون هيون. ان ڪاهه ڪانپوءِ آمريڪا ۽ پاڪستان جهڙن ملڪن جي پٺڀرائي سان ٿيل گهرو ويڙهه افغانستان کي برباد ڪري ڇڏيو، اٽڪل ڏهه لک افغاني مارجي ويا ۽ لکين دربدر ٿي ويا. جنيوا معاهدي هيٺ فوجن جي نيڪاليءَ جو معاملو طئي ٿيو. 1989ع جي فيبروريءَ ۾ افغانستان مان روسي فوجن جي مڪمل نيڪالي ٿي چڪي هئي. انهن پنهنجي پٺيان صدر نجيب الله جي حڪومت ڇڏي، جنهن جي باري ۾ سياسي پنڊتن جو خيال هو ته ڏينهن ۾ نه سهي پر هفتن ۾ اها حڪومت ضرور ڊير ٿيندي. پر

حڪومت نه صرف برقرار رهي پر مجاهدين جي حملن ڪان پنهنجو دفاع به ڪندي رهي، ان ۾ سڀ ڪان وڌيڪ ذڪر جوڳو واقعو جلال آباد واري لڙائي هئي. نجيب الله جي حڪومت کي سوويت يونين جي حمايت حاصل هئي جيڪا ان کي بعد ۾ پڻ فوجي ۽ مالياتي ٻنهي قسم جي مدد مهيا ڪندي رهي.

نومبر 1989ع ۾ برلن ڀت ڪيرائي وئي، ۽ ڊسمبر 1991ع ۾ عظيم سوشلسٽ بلاڪ سوويت يونين ٽڪرا ٽڪرا ٿيو، ماسڪو ۾ سوويت جانشين روس ڪجهه عرصو ته ڪابل جي سپورٽ جاري رکي پر پوءِ ان کي اهو سلسلو بند ڪرڻو پيو. ائين اپريل 1992ع ۾ نجيب الله جي حڪومت ڍير ٿي پئي. اُن وقت آمريڪا هن علائقي ۾ پنهنجي مهم کي ڇڏي سوويت يونين جي ڊهڻ جو جشن ملهائڻ ۾ مصروف ٿي ويو. ناقابل يقين واقعا ايڏو تيزيءَ سان ٿيندا ويا جن بابت ڪنهن کي به توقع نه هئي. سڄي دنيا جو ڌيان اڳوڻين سوويت رياستن، اوڀر يورپ، وچ ايشيا ۾ ٻين اڳوڻين سوشلسٽ رياستن ڏانهن ٿي ويو. نئين عالمي سياست ۾ افغانستان جي حيثيت هڪ وساريل ياد جهڙي ٿي وئي. عالمي طاقتن هن بدنصيب ملڪ کي سرد جنگ جي آخري اسٽيج طور استعمال ڪري ڇڏي ڏنو. انهن اربين ڊالر، هڪ نه ٻئي بهاني سان، اهڙن ادارن جي جوڙجڪ ۾ خرچ ڪيا جن جو ڪم فقط قتل عام هو. ۽ بعد ۾ مطلب پورو ٿيڻ ڪانپوءِ هن غريب ملڪ ۽ ان جي بدنصيب عوام کي انهن ادارن ۽ تنظيمن جي رحم ڪرم تي ڇڏي ڏنو. مجاهدين ۽ انهن ڪانپوءِ طالبان، عالمي بي ڌياني سبب، ان بليڪ هول جا ڌٽي ڌڻي بڻجي ويا.

سوويت فوج جي واپسيءَ وقت گهڻن ماڻهن ۾ سرهائي هئي ته هاڻي افغاني پاڻ پنهنجن مسئلن کي حل ڪندا ۽ پنهنجي تقدير جو فيصلو پاڻ ڪندا. هڪ 61 سالن جي افغانيءَ انهن ڏينهن کي ياد ڪندي ٻُڌايو ته "جڏهن روسي اسان جي ملڪ مان واپس ويا پئي تڏهن اسان ڏاڍا خوش هئاسين. اسان سوچيو ته هاڻي اسان ٻن عيدن وانگر هي ٽيون ڏينهن به عيد ڪري ملهائينداسين." پر ڪابل ۾ پڙهائيندڙ استاد چوي ٿو ته "اسانجا ماڻهو سمجهي نه سگهيا ته ڪهڙي تباهي اچي پئي. ڇاڪاڻ ته افغان هڪٻئي کي قتل ڪرڻ لڳا، ائين جشن جون ڳالهيون الميي ۾ بدلجي ويون."

13 سالن ڪانپوءِ ڪاميابي يا ناڪامي؟

نيٽو مشن جي پُڄاڻيءَ باوجود 2015ع ڪان افغانستان ۾ اٽڪل 12 هزار غيرملڪي فوجي مقرر رهندا، جن جي بظاهر ذميواري فقط عسڪري تربيت ۽ فوجي صلاحڪاري هوندي مطلب ته جنگ اڃان ختم نه ٿي آهي باقي نيٽو فورسز جي واپسيءَ سان سندن هڪ ڊگهي جنگ (اصل ۾آمريڪي جنگ) جو هڪڙو مرحلو مڪمل ٿيندو. نيٽو جي افغان مشن جي ڪاميابي ۽ ناڪاميءَ جي باري ۾ متضاد رايا آهن. انتهائي ڳجهي نموني بندوبست ڪيل اختتامي تقريب کي خطاب ڪندي آمريڪي ڪمانڊر چيو ته ”اسان افغانستان ۾ ڦهليل اونداهه ۽ مايوسيءَ کي ختم ڪرڻ ۾ اهم ڪردار نڀايو ۽ افغان عوام کي محفوظ ۽ روشن مستقبل جي اميد ڏني آهي.“ ساڳئي وقت طالبان طرفان بيان ۾ چيو ويو ته ”هاڻي افغانستان ۾ پنهنجن مقصدن جي حاصلات ۾ ناڪامي ڪانپوءِ هي پڄي رهيا آهن.“ آمريڪي صدر اوباما مشن جي تڪميل کي هڪ تاريخي سنگ ميل قرار ڏنو. پر پنهنجي لکت واري بيان ۾ فتح جو اعلان نه ڪيائين ۽ اڻ سڌي ريت اهو اعتراف ڪيائين ته هي ملڪ ”خطرناڪ علائقو“ آهي.

ڪيترائي افغان سمجهن ٿا ته انهن 13 سالن دوران سندن ملڪ تمام گهڻو بدلجي چڪو آهي. افغانستان وٽ هاڻي هڪ جمهوري نظام، آئين، فوج، پوليس، پارليامينٽ ۽ آزاد ميڊيا آهن. هاڻي هي ملڪ عورتن کي آزادي مهيا ڪري ٿو جيڪا طالبان راڄ هيٺ ناممڪن هئي.

طالبان حڪومت جي خاتمي ڪانپوءِ دنيا جي چاليهه ڪان وڌيڪ ملڪن جون فوجون تيرنهن سالن تائين افغانستان ۾ موجود رهيون. 13 سالن ۾ 3400 ڪان وڌيڪ اتحادي فوجي مارجي ويا ۽ اربين ڊالر خرچ ڪيا ويا پر ان باوجود اڄ به افغانستان ۾ بم ڌماڪا، دهشتگردي، بدامني، غربت، بيروزگاري ۽ پسماندگيءَ ان آپريشن جي ڪاميابيءَ تي سواليه نشان لڳائي ڇڏيا آهن. تازو گڏيل قومن جي اداري طرفان هلندڙ سال جي آخر ۾ سيڪيورٽيءَ جي حوالي سان هڪ جائزو پيش ڪيو ويو جنهن موجب گذريل سال جي ڀيٽ ۾ هن سال 19 سيڪڙو

وڏيڪ جاني نقصان ٿيو. نومبر تائين سويلين موت جو ڪُل تعداد 3188 ڄُڌايو ويو. افغانستان ۾ آفيم جي پيداوار اڳ جيتري ئي ٿئي ٿي. ڇا ان کي ڪاميابي قرار ڏئي سگهجي ٿو؟

ڪاميابيءَ ۾ ناڪاميءَ واري سوال جو جواب معلوم ڪرڻ کان اڳ سرسري طور تي 13 سالن جي تاريخ جو مختصر جائزو وٺڻ ضروري آهي. 1996ع کان 2001ع تائين طالبان افغانستان تي حڪمراني ڪندا رهيا. 11 سيپٽمبر 2001ع تي القائده سان تعلق رکندڙ دهشتگردن مجموعي طور تي چار مسافر جهاز اغوا ڪيا. ٻن جهازن ذريعي نيويارڪ ۾ ورلڊ ٽريڊ سينٽر تي حملو ڪيو ويو، هڪ ٽئين جهاز آمريڪي دفاعي اداري پينٽاگون کي نشانو بڻايو جڏهن ته چوٿون جهاز ڪِري تباهه ٿي ويو. انهن حملن ۾ ڪُل 3 هزار ماڻهو مارجي ويا. انهن حملن آمريڪي حڪومت کي افغانستان تي حملي آور ٿيڻ جو جواز مهيا ڪري ڏنو ۽ بُش حڪومت 7 آڪٽوبر تي اوسامه بن لادن جي امڪاني ٺڪاڻن تي بمباري جي ابتدا ڪئي. 13 نومبر 2001ع تي راڄڌاني ڪابل تي قبضو ڪيو ويو. طالبان پاڪ_افغان سرحدي علائقن ڏانهن پٺتي هٽي ويا.

طالبان جي زوال ڪانپوءِ گڏيل قومن جي چيئي هيٺ جرمنيءَ جي بون شهر جي ويجهو پيٽرزبرگ ۾ افغانستان جي چئن وڏن نسلي گروهن جي اڳواڻن جي ڪانفرنس سڏائي وئي. شريڪ ٿيندڙن نمائشي جمهوريت جي نفاذ لاءِ پنج ڊسمبر 2001ع تي صدر حامد ڪرزئي جي سرواڻي هيٺ عبوري حڪومت جي قيام تي اتفاق ڪيو. انٽرنيشنل سيڪيورٽي فورس (ايساف) کي مقامي حڪومت جي ”تعمير“ ۾ مدد ۽ سيڪيورٽي جي صورتحال کي بهتر بنائڻ جو ڪم سونپيو ويو. 2004ع جي جنوريءَ ۾ افغانستان جي نئين جمهوري آئين جي منظوري ڏني وئي. 502 ميمبرن صدارتي نظام هيٺ ”اسلامي جمهوريه افغانستان“ ۾ چونڊن جي راهه هموار ڪئي. 9 آڪٽوبر 2004ع تي حامد ڪرزئيءَ فتح جو جشن ملهايو.

18 سيپٽمبر 2010ع تي افغانستان ۾ پارلياماني چونڊون ڪرايون ويون. بين الاقوامي مبصرن مطابق انهن ۾ وڏي پيماني تي ڌانڌلي ڪئي وئي. ڪوبه اميدوار واضح برتري نه ماڻي سگهيو ۽ فيصلو صدر ڪرزئيءَ جي حق ۾ ٿيو. 2 مئي 2011ع

تي آمريڪا جي اسپيشل فورسز پاڪستاني شهر ايبٽ آباد ۾ حملو ڪندي اوسامه بن لادن کي ماري ڇڏيو. هزارين آمريڪين بن لادن جي موت جو جشن ملهايو. افغانستان ۾ نيٽو خلاف طالبان جي وسيع حملن آمريڪي اتحادين کي نقصان پهچايو جنهن جي نتيجي ۾ نيٽو جي ميمبر ملڪن جي وچ ۾ اختلاف ٿي پيا. نيٺ نيٽو جا ميمبر ملڪ 2014ع ڪانپوءِ افغانستان مان پنهنجي فوج ڪڍڻ جي تاريخ طئي ڪرڻ تي مجبور ٿي پيا. ڪجهه يورپي ملڪن ته مقرر تاريخ کان اڳ ئي افغانستان مان پنهنجا فوجي ڪڍي ورتا هئا. باقي گهٽا آمريڪي ۽ ٿورا نيٽو جا فوجي رهيل هئا. 18 جُون 2013ع تي صدر حامد ڪرزئي سڄي ملڪ ۾ سيڪيورٽيءَ جون ذميواريون افغان فورسز جي حوالي ڪرڻ جو اعلان ڪيو. اُن ڏينهن ڪابل ۾ هڪ خودڪش حملو ٿيو، جنهن ان اعلان جي خوشين کي ختم ڪري ڇڏيو. 2014ع جي آخر ۾ افغانستان ۾ نيٽو جي جنگي مشن جي پُڄاڻي ٿي. بين الاقوامي برادري مستقبل ۾ به افغانستان کي اربين ڊالر امداد مهيا ڪندي رهندي. پر افغانستان لاءِ آزادي ۽ خودمختياري ڏانهن ويندڙ اهو رستو ڪنڊن سان پريل آهي.

ڪنڊن سان پريل رستو



اصل ۾ افغانستان ۾ نيٽو جي مشن کي آمريڪا جو مشن چوڻ گهرجي. آمريڪا 13 سالن دوران نيٽو کي يورپ جي محدود مشن مان ڪڍي پنهنجين پاليسين کي عملي جامو پهرائڻ لاءِ استعمال ڪيو. نيٽو بنيادي طور تي يورپي کنڊ لاءِ ٺاهيل فوجي اتحاد آهي پر اُن اتحاد پنهنجي کنڊ (يورپ) کان ٻاهر افغانستان (ايشيا) ۾ سيڪيورٽيءَ جو (آمريڪي) ڪم سنڀاليو. بحرحال، افغانستان ۾ آمريڪا ۽ نيٽو جي 13 سالن جي موجودگيءَ کان پوءِ واري صورتحال ڏسي اهو چئي سگهجي ٿو ته آمريڪا پنهنجا هدف حاصل ڪرڻ ۾ ناڪام رهيو.

افغانستان ۾ طالبان حڪومت جي خـاتمي ڪي 13 سـال ٿي ويـــا، ان دوران سياسي ۾ اقتصـــادي تـــرقي لاءِ ملڪي ۾ بين الاقوامي سطح تي ڪوششون جاري رهيون پر افغان عـوام جي زندگيءَ ۾ بهتريءَ جا آثار اڃان به نمايان نظر نه ٿا اچن. اشرف غنيءَ جي حڪومت کي ٿورا ڏينهن ٿيا آهن پر ڪيس تمـام گهـٽين للڪارن کي منهن ڏيڻو آهي. ملڪي فوج ۾ حڪومتي ادارن مــان ڪرپشن جو خاتمو ڪرڻو اٿس، ٻئي طـرف عسـڪريت پسـنديءَ جو خطرو اٿس. طالبان، بغاوت ۾ انتشار کان وڌيڪ اهم معاملو معاشي تــرقي جو آهي. ملڪ جي غيريقيــني صــورتحال ســبب ســرمائيڪاري سُســتيءَ جو شــڪار آهي نــتيجي طــور افغــان ڪرنسي جيڪا هلنــدڙ ســال جي شــروع ۾ هڪ ڊالر جي پيٽ ۾ 50 افغـاني هـئي اها سـال جي آخر تـائين 58 افغـاني ٿي وئي. جنگ ســبب تباهه هن ملڪ جي ڏيهــاڙيءَ جي خـــرچن جو گهڻو انحصار ٻاهرين مدد تي آهي. صرف ٻه سـال اڳ افغانسـتان جي مالي صورتحالي ڪـافي بهـتر هـئي، جنهن ۾ واضح گهٽتـائي آئي آهي. ان جو 90 سيڪڙو بجيٽ غـيرملڪي امـداد جي صـورت ۾ اچي ٿـو. هلنـدڙ سـال دوران آمـريڪي امـداد ۾ 1.12 ارب ڊالر گهٽتائي ڪئي وئي.

هڪــڙي راءِ اها به آهي ته افغـان جنگ جي نـتيجي ۾ بظـاهر ائين محسوس ٿئي ٿو ته شـايد طالبـان هـاٽي ٻيهر افغانسـتان ۾ حڪومت قائم نه ڪري سگهن پر اُهي ايترا به ڪمزور نــاهن جو ڪابل حڪومت کي مشڪل ۾ نه وجهي سـگهن. افغانسـتان جي لوڪل گـورنمينٽ ڊائريڪٽـوريٽ جي اهلڪــار جي مطــابق ملڪ جي 367 ضلعن مان 40 جو ڪنـٽرول سـڌيءَ ريت طالبـان وٽ آهي. هن وقت افغان فوج جو تعداد 350،000 آهي. افغانســتان ۾ قـائم اتحـادي حڪـومت اڃـان تـائين عسـڪريت پسـندن کي ڪنٽرول ڪــرڻ ۾ مڪمل طـور تي ڪاميـاب ٿينـدي نظر نه پـئي اچي. عراق جنگ جي خاتمي ڪانپوءِ آمـريڪي فـوج اُتـان نڪـري وئي پر بعد ۾ عــراق گهـرو جنگ ۾ انتشــار جو شــڪار ٿي ويــو. تنهنڪري افغانستان ۾ عراقي گهرو جنگ جهـڙي صـورتحال پيـدا ٿيڻ جا خدشا پڻ ظاهر ڪيا وڃن پيا. اينـدڙ سـال افغـان فـورس لاءِ وڏي آزمائش جو هوندو جيڪڏهن اُها زميني لڙائيءَ ۾ ناڪــام ٿــئي ٿي ته ان جو مطلب هونـــدو ته جنگ ويـــتر خطرنـــاڪ ٿي

ويندي.

بنيادي تضادن جي حل بنا؟

تن ڏهاڪن جي جنگين ڪانپوءِ دنيا جي سڀ کان وڌيڪ خطرناڪ ملڪ، سڀ کان وڌيڪ ڪرپٽ نظام، سڀ کان وڌيڪ دربدر ٿيندڙ مهاجر، وڏي مقدار ۾ نشي آور شين جي پيداوار ڪندڙ، دهشتگردي ۽ مذهبي انتهاپسند قوتن جي ڳڙهه افغانستان جو مستقبل سواليه بڻجي چڪو آهي. ٽيهارو سال جنگين جي ورچڙهيل، نسلي ۽ قبائلي سڃاڻپن ۾ ورهايل افغان معاشرو 21 صديءَ ۾ به قبل مسيح جي دور جو ملڪ لڳي ٿو. اهڙي ملڪ ۾ اليڪشن ۽ جمهوري عمل تيستائين مضبوط ۽ سگهارا نه ٿا ٿي سگهن جيستائين ملڪ اندر معاشي ترقي، جديد تعليم، برابري ۽ امن نه ٿو اچي، جيستائين اُتي نسلي ۽ قبائلي فرقن جو خاتمو، مذهبي انتهاپسندي جو انت ۽ ڌاري فوج جي نيڪالي عمل ۾ نه ٿي اچي.

افغانستان سميت عراق، لبيا، مصر جي هاڻوڪي صورتحال مان ثابت ٿئي ٿو ته آمريڪا جتي به ويو اُتي خوشحالي ۽ بهتري بدران انتشار ۽ بدامنيءَ زور ورتو آهي. تنهنڪري آمريڪي فوج جي نيڪالي ته ضروري آهي پر ان سان گڏ افغان معاشري جو پنهنجن پيرن تي بيهڻ پڻ ضروري آهي. معاشي طور تي ڪنگال ملڪ هميشه آمريڪا جهڙين طاقتن جو ڳيجهو رهندو. گهڻي عرصي کان آمريڪا توڙي پيون ڌريون طالبان کي سڀ کان وڏو خطرو سمجهنديون رهيون آهن ۽ انهن کي ختم ڪرڻ لاءِ فوجي آپريشن ڪنديون رهيون آهن پر افغان سماج جي بنيادي مسئلن کي حل ڪرڻ ڏانهن ڌيان ئي نه ڏنو ويو آهي. طالبان جهڙا ويڙهاڪ ته انهن بنيادي مسئلن جو ردعمل آهن. مسلسل گهرو ۽ ٻاهرين جنگ سبب تباهه حال ملڪ افغانستان کي سڀ کان وڏيڪ خطرو طالبان مان نه پر غربت، بيروزگاري، بدامني ۽ بدعنوانيءَ مان آهي. جيڪڏهن هن ملڪ ۾ معاشي برابري، خوشحالي، امن ۽ قانون جي حڪمراني قائم ٿي وڃي ته طالبان جي اڀَتي وڌڻ جي گنجائش ئي پيدا نه ٿيندي.

دهشتگرديءَ جي باهه ۾ سڙندڙ پاڪستان

افغانستان سان اٽڪل 2،430 ڪلوميٽر پاڪستاني سرحد ملي ٿي، افغانستان اندر جيڪو ڪجهه به ٿئي ٿو/ٿيندو ان جا ٿورا يا گهڻا، دير يا سوير اثر پاڪستان جي اندروني ۾ پرڏيهي صورتحال تي پوندا رهيا آهن ۾ ايندڙ وقت ۾ به پوندا رهندا. هونئن به پاڪستان جي هاڻوڪن بحرانن (دهشتگردي، مذهبي انتهاپسندي، مدرسا، هٿيار، منشيات، بدامني، مهاجرن جو بار وغيره) جو وڏو ڪارڻ افغانستان رهيو آهي. اهي بحران ايندڙ سال وڌيڪ شديد ٿيندا يا گهٽ ٿيندا ان جو انحصار خود افغانستان جي اندروني صورتحال تي آهي.

پاڪستان ۾ افغانستان کي الڳ ڪندڙ ڊيورانڊ لائين، جيڪا هندو ڪش کان پامير جبلن تائين ڦهليل آهي، ان جو نقشو ٺاهڻ جو ڪم برطانوي انڊيا جي اڳوڻي سيڪريٽري سر هينري مارٽمير ڊيورانڊ سرانجام ڏنو. جڏهن 1947ع ۾ پاڪستان آزاد ٿيو تڏهن کان وٺي اها سرحدي ورچ تڪراري رهي آهي جنهن کي افغانين توڙي پختونن ڪڏهن به قبول نه ڪيو آهي. جنهن کانپوءِ ڳچ عرصي تائين پختونستان نالي سان الڳ رياست جي ڳالهه ٿيندي رهي. بحرحال، سوويت فوج طرفان افغانستان ۾ اچڻ کانپوءِ اڳوڻي فوجي آمر، ضياءُ الحق، جي اڳواڻيءَ هيٺ، آمريڪي ۾ سعودي مدد سان، افغان مجاهدين کي تيار ڪيو ويو. سوويت فوجن جي واپسيءَ کانپوءِ 1996ع ۾ جڏهن طالبان اقتدار تي قبضو ڪيو تڏهن پاڪستان انهن ٽن ملڪن منجهان هڪ هو جنهن ڪابل حڪومت کي تسليم ڪيو هو تڏهن به پاڪستان جو وزيراعظم نواز شريف هو. هاڻوڪي حڪمران جماعت نواز ليگ جا بنياد پرست تنظيمن سان تمام ويجها لاڳاپا رهيا آهن جن 2013ع جي عام چونڊن دوران سندن مدد ڪئي.

جيتريقدر گذريل 13 سالن جي تاريخ جو پاڪستان سان تعلق آهي ته افغان جنگ پاڪستان کي تباهه ڪري ڇڏيو آهي. ورلڊ ٽريڊ سينٽر تي حملي واري واقعي کانپوءِ ڄڻ ته هر شي بدلجي وئي. بُش انتظاميا طرفان دٻاءَ کانپوءِ آمر مشرف جي اهميت وڌي وئي. جيڪا عالمي برادري مشرف کي آمر سڏيندي رهي سا ان سان گڏ ڦوٽو ڪڍائڻ لڳي. ايتريقدر جو پاڪستان کي غيرنيٽو ميمبر ملڪ بڻايو ويو. پاڪستان طالبان جي حمايت واري پنهنجي ڏهاڪو سالن جي پاليسيءَ ۾ تبديلي آندي، توڻي

جو اسلام آباد مڪمل طور تي طالبان سان لاڳاپا ختم نه ڪيا. جنرل مشرف کي عالمي ڌيان ۾ وسيلن تائين بهتر پهچ ملي. پاڪستان آمريڪا کان اٽڪل 21 ارب ڊالر (معاشي ۾ فوجي مدد طور) وصول ڪيا. پر انهن 13 سالن جي تاريخ پاڪستان کي هڪ سيڪيورٽي اسٽيٽ بڻائي ڇڏيو. پاڪستاني عملدارن مطابق دهشتگرديءَ خلاف جنگ ۾ پاڪستان کي 80 ارب ڊالرن جو نقصان ٿيو ۾ 50 هزار کان وڌيڪ انساني زندگيون ضايع ٿيون. هن وقت پاڪستان ۾ اٽڪل 20 لک افغان مهاجر ترسيل آهن. آمريڪا ۾ نيٽو فورسز ته افغانستان مان نڪري ويون (باقي رهيل به نڪري وينديون) پر پاڪستان دهشتگرديءَ جي

- ~~”جدليات اهو علم اهي جيڪو ٻڌائي ٿو ته متضاد شيون ڪيئن ۾ ڇو هڪ ٻئي وينديون آهن، اُهي ڪهڙا بنياد آهن جيڪي انهن متضاد شين کي هڪ بڻائين ٿا ۾ جن بنيادن تي اهي متضاد شيون هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿين ٿيون ۾ انساني ذهن کي ڇو انهن تضادن کي الڳ ۾ بيٺل سمجهڻ بجاءِ جيئرو، ڇُرندڙ پُرندڙ، پنهنجي ضد ۾ تبديل ٿيندڙ ۾ حالتن تي آڌاريل حقيقتن طور ڏسڻ کپي.“~~
- ~~(لينن)~~”آءَ، هڪ ڪارو، صرف اينترو ئي چاهيان ته ڪو به ماڻهو اوزارن جي تابع نه هجي، ماڻهوءَ جي ماڻهو هٿان غلامي هميشه هميشه لاءِ ختم ٿئي ۾ مون لاءِ اهو ممڪن بڻجي سگهي ته ماڻهوءَ اندر موجود ”انسان“ کي ڳولهي ۾ پيار ڪري سگهان يلي پوءِ اهو ڪٿي به هجي.“

  فرانز فينن _ ”ڪاري چمڙي، گورو نقاب“

- ”هڪ ماڻهو جيڪو ڪا ٻولي ڳالهائي ٿو، اهو پاڻ وٽ ان ٻوليءَ ۾ سمويل هڪ پورو جهان رکي ٿو جنهن جو اظهار هو ان ٻوليءَ ۾ ڪندو رهي ٿو.“

  فرانزفينن _ ”ڪاريچمڙي،گورونقاب“

- ”بهادر اهو ناهي جيڪو ڊجي نه ٿو، بلڪه بهادر اهو آهي جيڪو پنهجي اندر موجود خوف سان وڙهي سگهي ۾ ان تي عبور حاصل ڪري سگهي.“

  مارڪ توائين

- ”هر مزاحمت موجود يا پُراڻ کان ڇڄي ڌار ٿيڻ جو عمل آهي ۾ ڇڄي ڌار ٿيڻ جي ان عمل ۾ شريڪ ماڻهو سڀ کان پهريان ”پنهنجي پاڻ“ کان ڇڄي ڌار ٿئي ٿو.“

عالمی انقلاب اور ہماری زمہ داری

عاصم سجاد اختر

یونان میں عوام دوست جماعت سیریزا کی عام انتخابات میں کامیابی نے یورپ اور دنیا بھر کی رجعتی قوتوں کی نیندیں حرام کر دی ہیں۔ یہ کہنا قبل ازوقت ہوگا کہ سیریزایونان کے محنت کشوں کی امنگوں کے مطابق اس ملک کے حالات کو تبدیل کر سکے گی تاہم اس کا الیکشن جیتنا بھی عوام دوست قوتوں کو تقویت دے گا۔ پاکستان میں اس سب کچھ پر میڈیا اور دانشور خاموش ہیں بالکل اسی طرح جیسا کہ لاطینی امریکہ کے اندر ہونے والی تبدیلیوں پر کئی سالوں سے خاموشی طاری رہی ہے۔ یقیناً ہمیں بیسوی صدی سے سبق سیکھتے ہوئے یونان، وینیزویلا یا کسی اور ملک کو ''ماڈل'' نہیں بنانا چاہیے۔ لیکن دنیا کے کسی بھی کونے میں جب انقلاب کی جدو جہد ایک قدم آگے بڑھتی ہے تو اس کے بارے میں باخبر رہنا نا گزیر ہے تاکہ ہم عالمی معاملات سے اپنی سیاسی جدو جہد کو جوڑ کر رکھیں۔

میرے خیال میں ہمیں سیریزا کی کامیابی سے تین بنیادی چیزیں سیکھنے کو ملتی ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ سیاسی متبادل کسی بھی وقت ابھر کر سامنے آسکتا ہے۔ لیکن صرف اس صورت میں کہ اگر عوام کی اکثریت سیاست کی زبان اور طرز کو تبدیل کرنے کی خواہش رکھتے ہیں۔ یونان میں عرصہ دراز سے روایتی سیاسی قوتیں الیکشن لڑتی اور جتتی ہوئی آرہی ہیں۔ پالیسیاں سب کی بالکل ایک ہی طرح کی رہی ہیں(خاص طور پر بیرونی طاقتوں کے ساتھ تعلقات اور منڈی کی بالادستی کے حوالے سے) جبکہ روز مرہ کی سیاست بھی سب کی ملتی جلتی تھی (یعنی کہ رشوت اور سفارش کے کلچر میں سب برابر کے شریک ہیں)۔ محنت کشوں نے ان حالات کو ایک طرح سے تسلیم کیا ہوا تھا اور نظام کے اندر زندہ رہنے کے لیے رائج طریقے کار کو اپنائے ہوئے تھے۔ گرامچی اسی کو ''رضامندی'' کہتا ہے۔ یعنی کہ عوام لاشعوری طور پر نہیں بلکہ سوچ سمجھ کر نظام کو قبول کر رہے تھے، اس لیے نہیں کہ ان کو بہت فائدہ تھا بلکہ اس لیے کہ ان کو اس کے علاوہ کوئی دوسری رستہ نظر نہیں آتا تھا۔

اور پھر تین سال قبل سیریزا وجود میں آئی اور لوگوں کے کان

تک یہ بات پہنچی کی ایک ایسی جماعت منظر عـام پر آئی ہے جو کہ نہ صرف عـوام دشـمن پالیسـیوں کو تبدیل کرنا چاہتی ہے بلکہ رشـوت اور سـفارش کے کلچر کو بھی ردکرنا کا ارادہ رکھتی ہے۔ شائد شروع میں بہت تھوڑے لوگـوں نے سـیریزا کو سنجیدہ سیاسی قـوت کے طـور پر مانا لیکن جیسے جیسے خـبر پھیلی ، اور معروضی حالات خراب سے خراب تر ہوتے چلے گئے، تبدیلی محض ایک خیـــال نہیں بلکہ قابل عمل چـــیز بنتی چلی گئی۔ چند سال قبل کوئی سوچ بھی نہیں سـکتا تھا کہ سـیریزا جیسی جمـاعت الیکشن میں کامیـاب ہو سـکتی ہے، جس سے انـدازہ ہوتا ہے کہ تبدیلی کے لیے کتنا جلد مـاحول تیـار ہو جاتا ہے۔

یہاں پاکسـتان کے بـارے میں کچھ کہنا اس لیے ضـروری ہے کہ قائرین عمران خان اور طاہرالقادری کی ’’تبدیلی‘ ‘ کے نعــروں اور یونان میں سیریزا کے ابھار میں واضح فـرق کر سکیں۔ اس سے کوئی انکـار نہیں کرسـکتا کہ شـہری مـڈل کلا س کے ایک بڑے حلقے نے عمران خان اور پی ٹی آئی کے ’’نیاپاکسـتان‘‘ والے نعروں سے بہت انسپریشن لی اور یقین کرلیا کہ عمران واقعے سیاست کی زبان اور طـرز میں تبدیلی کی علامت بن کر ابھـرا ہے۔ لیکن جب اس ’’تبدیلی‘‘ کی سیاست کا باریکی سے تجزیہ کیا جاتا ہے تو معلـــوم ہوتا ہے کہ پی ٹی آئی کے انـــدر بہت بنیادی نوعیت کے تضادات موجود ہیں ۔ نہ خان صـاحب بنیـادی پالیسی تبدیلی کا ٹھوس پروگرام سـامنے لائے ہیں، نہ انہوں نے حکمران طبقے کی روایـتی پـارٹیوں سے افـراد تـوڑنے کا طریقہ مســترد کیا ہے اور نہ ہی وہ رشـــوت و ســـفارش کلچر کی باریکیوں میں جانے کے لیے تیـار ہیں (صـرف یہ کہہ دینا کہ ہم 90دنـوں میں کرپشن ختم کـردیں گے ایک سـنگین مـذاق ہے)۔ سیاسی کلچر سے متعلق سب سے اہم بـــات یہ کہ پی ٹی آئی کی ساری ’’تبدیلی‘‘ کا منصـوبہ فـرِد واحد کے گـرد گھومتی ہے جو کہ جنریل، ججز اور دیگر ’’مسـیحوں‘‘ کی تـاریخ کو دہرانے والی بـات ہی ہے۔ اور آخر یہ بھی سـوچنے والی بـات ہے کہ عمــران سے انســپائر ہونے والے مــڈل کلاس کے حلقے موجــود سیاسی و معاشی نظام سے چھٹکـارہ چـاہتے ہیں؟ مـیرا خیا ل ہے کہ یونــان میں ســیریزا کی حمایت کــرنے والے طبقــات اور عمران خان والی’’تبدیلی‘‘ کی حمایت کـرنے والـوں میں کـافی بنیادی فرق ہے۔

کہنے کا مقصد ہے کہ پاکستان میں اگر چہ حالات سـازگار ہیں

تاہم اس وقت سیریزا جیسی سیاسی قوت موجود نہیں ہے جو کہ عوام کے بڑے حصے کو قائل کر سکے کہ ''رضا مندی'' کی بجائے نظام سے بغاوت کی جائے۔ اور سچ بھی یہی ہے کہ یونان کے عوام ہی شعوری طور پر جرمنی ، یورپی یونین اور عالمی سرمایہ سے ٹکر لے رہے ہیں اور مشکلات کو برداشت کرنے کی صورت میں ہی وہ اپنا ہدف حاصل کر سکیں گے۔ جبکہ ہمارے ہاں عمران کی ''تبدیلی'' کی ہوا بہت جلد نکل گئی۔

سیریزا کا دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ اس نے یونان کی قومی شناخت کو اجاگر کیا ہے ۔ یعنی کہ عوام کے اندر قومی وقار کا احساس پیدا کر کے سیریزا نے اپنے لیے رستہ ہموار کیا ۔ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یونانی قوم کو زبان دینے کی بات روایتی سیاسی حلقے بھی کرتے ہونگے مگر سیریزا نے ٹھوس سامراج مخالفت کی بنیاد پر یونانی قوم کی بحالی کا پیغام دیا جس کی جرئت کوئی بھی مین سٹریم کی پارٹی نہیں کر سکتی تھی۔ ہم پھر اگر پاکستان کے ساتھ اس کا موازنہ کریں تو یہ حقیقت بہت کھل کر سامنے آتی ہے کہ اس ملک میں ایک ایسے پاپیولر قوم پرستی کو ابھارنا اس لیے نا ممکن ہے کہ یہاں پاکستانی ''قوم'' کے تصور کو کم از کم پنجاب سے باہر ریاست کے عوام دشمن ہتھکنڈوں کے ساتھ منسلک کیا گیا ہے۔ یہاں پر ایک ملک گیر انقلابی سیاست کو تعمیر کرنے کے لیے قومی سوال کی بنیادی حیثیت کو پہلے تسلیم کرنا پڑے گا ۔ یونا ن میں قومی شناخت کے حوالے اس نوعیت کے تضادات نہیں ہیں جو کہ پاکستان جیسے ملک میں موجود ہیں ۔ گرامچی کا پھر حوالہ دونگا: انہوں نے لکھا ہے کہ حکمران طبقے کے نظریاتی یلغار (hegemony) کو چیلنج کرنے کے لیے متبادل اجتماعی قومی پاپیولر خیال (-collective national popular will) کو تعمیر کرنا ضروری ہوتا ہے۔ سیریزا نے یہ کام کیا۔ پاکستان میں یہ کام کرنا ترقی پسندوں کے لیے شائد سب سے بڑا چیلنج ہے۔

میرے نزدیک سیریزا کے ابھرنے کا تیسرا اہم پہلو عورتوں کی شعوری شمولیت کا ہے۔ ویسے تو دنیا بھر کے تجربات سے ثابت ہوتا ہے کہ عورتوں کے بغیر آج کوئی بھی تبدیلی کی تحریک نہیں چل سکتی۔ ہمیں اپنے خطے میں بھی نظر آتا ہے کہ نیپال، ہندوستان کے نیکسلائٹ اور حتی کہ سری لنکا میں حالیہ انتخابات میں فاشسٹ راجاپاکسے کو ہرانے میں عورتوں

کا غیر معمولی کردار تھا۔ سیریزا کے اندرونی صورتِ حال کے بارے میں جتنا کچھ منظر عام پر آیا ہے اس سے واضح ہے کہ عورتوں نے منظم انداز میں تبدیلی کی سیاست کے نعرے کو اپنایا ہوا ہے خواہ وہ گھریلو محنت کرتی ہو، پڑھی لکھی نوجوان عورت ہو، یا اجرتی محنت کے کسی بھی شعبے سے تعلق رکھتی ہو۔ پاکستان کا خیال پھر آتا ہے کہ عورت فی الوقت بڑے پیمانے پر نہ سماجی جبر سے نجات پا سکی ہے اور نہ ہی سیاسی میدان میں اس طرح اتری ہے جیسا کہ یونان اور دیگر جگہوں میں نظر آتا ہے۔ اس کمی کو بھی ہمیں پورا کرنا پڑے گا اگر ہم اس ملک میں انقلابی تحریک چلانا چاہتے ہیں۔ اور یہاں پر میں واضح کردوں کہ جماعت اسلامی، متحدہ قومی موومنٹ اور دیگر مین سٹریم کی پارٹیاں بے شک عورتوں کو کسی حد تک ''نکالتے'' ہیں مگر ان کے طرز اور انقلابی سیاست کے تقاضے بالکل مختلف ہیں۔

ویسے تو سیریزا کے بارے میں اور بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پراس بات پر تبصرہ کیا جا سکتا ہے کہ یورپی یونین کے ساتھ کشمکش کا کیا نتیجہ نکلے گا۔ سیریزا کے نظریہ دان اور اب بننے والے یونان کے وزیر خزانہ یانس واروفاکس کا کہنا ہے کہ سیریزا کا قطعی طور پر یورپی یونین سے علحدگی اختیار کرنا اور یورو مالیاتی نظام کو کمزور کرنا نہیں ہے بلکہ اس کو ''بہتر'' بنیادوں پر کھڑا کرنا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ موجودہ وقت میں نظام کو گرانے کی کوشش نقصان دہ اس لیے ثابت ہوگی کہ یورپ بھر میں منظم بائیں بازو موجود نہیں ہے جو کہ خلاء کو پر کر سکے اور ٹوٹ پھوٹ کے نتیجے میں زیادہ امکان یہ ہے کہ دائیں بازو کے نسل پرست فائدہ اٹھائیں گے۔ یہ یقینا ایک اہم بحث ہے اور سیریزا کا مستقبل بھی اس کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ لیکن میں نے جو کچھ اوپر بیان کیا ہے وہ میرے نزدیک سب سے اہم ہے کیونکہ عوام دوست قوتوں کی کامیابی یا ناکامی کا تعلق بہر حال اس بات سے ہے کہ عوام کہاں کھڑے ہیں۔ کیا عوام شعوری طور نئے سماج کی تعمیر کے لیے تیار ہیں؟ کیا وہ سامراجی اور خود اپنے سماج کے اندر رجعتی قوتوں کے رد عمل کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار ہیں؟ اگر عوام با شعور اور منظم ہیں تو بہت سی چیزیں جو نا ممکن لگتی ہیں، وہ ممکن بھی بن جاتی ہیں۔ حتیٰ کہ اگر یونانی عوام کا دباؤ ہو گا تو شاید واروفاکس کو اپنے اس تصور پر نظر ثانی کرنا پڑے کہ اس وقت یورپی

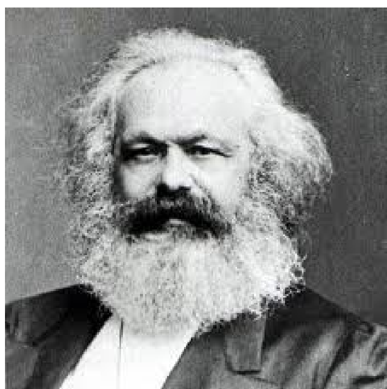
مالیاتی نظام کو صرف ’’زیادہ منصفانہ‘‘ بنایا جا سکتا ہے۔
مجموعی طور پر ہم دیکھ رہے ہیں کہ جدید دور کے بدترین ردِ انقلابی دور میں بھی انقلابی قوتیں کسی نہ کسی شکل میں نہ صرف موجود ہیں بلکہ کہیں تیزی سے آگے بھی بڑھ رہی ہیں۔ ہمیں خوش فہمی کا شکار نہیں ہونا چاہیے کہ ساری دنیا میں سرخ لہر پھیل رہی ہے بلکہ مثبت تجربات کو گہرائی سے سمجھتے ہوئے اپنے سماج میں بائیں بازو کی قوتوں کو لمبی پسپائی کے بعد منظم کرنے کی اپنی زمہ داری کو نبھانا چاہیے۔ یہی ہمارا انقلابی فرض ہے۔

73

نظريو ڇا آهي؟

ج. رحمان

نوٽ: هي تحقيقي مقالو هالينڊ مان شايع ٿيندڙ تحقيقي مخزن تاريخي "2007ع" ۾ ڇپيو.Historical Matrialism"تاريخيماديت نظريو ۾ نظريي جي سمجهه بابت فڪر سهيوڳي فلسفي جوهڪ اهم موضوع آهي. نظريو، نظرياتي سمجهه، نظرياتي اختلاف، نظرياتي/ غير نظرياتي سياست جهڙا لفظ اسانجي سياسي، سماجي، فڪري حياتيءَ جو هڪ حصو ته آهن پر خود نظريو ڇا ٿيندو آهي ان بابت سمجهه جي کوٽ پنهنجي جڳهه تي موجود آهي. نظريي بابت سنڌيءَ ۾ ورلي ڪو ليک پڙهڻ لاءِ ملندو. هن اهم سياسي، فڪري ۽ فلسفياٽي موضوع جي اهميت کي نظر ۾ رکندي اسين نظريي بابت مارڪسي سمجهه تحت مواد شايع ڪرڻ جي شروعات هن ترجمي وسيلي ڪري رهيا آهيون، اميد ته پڙهندڙن جي لاءِ هي پورهيو ڦلدائڪ ثابت ٿيندو.



نظريي جو مَتو يا آئيڊيالاجي ٿيوريءِ جو تصور 1970ع ڌاري فرانس جي مارڪسي فيلسوف لُوئي التوزر جي مارڪسزم تي نئين سِر تحقيقي ڪم جي نتيجي ۾ پيدا ٿيو. التوزر جو هيءُ تصور نظريي بابت پراڻن تصورن کان بنهه مختلف هو. نظريي بابت پراڻا مَتا بنيادي طور هيٺين ٽِن ڪيٽيگرين ۾ ورهائي سگهجن ٿا.

1، نظريو معاشي مفادن جو فڪري اظهار آهي، هن تصور

ڪي "Economism "يا معيشتيت" چيو وڃي ٿو.

2، نظرياتي تنقيد – هن مَتي مطابق نظريو دُنيا جو ڪُوڙو يا اُبتو شعور False Consciousness شعور" وسيلي" آهي جنهن تي دنيا جي " دُرست " تنقيد ڪري ڪُوڙي شعور جي پت وائکي ڪجي.

3، بورجوازي ۾ سرمائيداراڻي مُروج فڪر کي قبوليت جوڳو ٺاهڻ يا اُن کي جائز ٺهرائڻ وارا مَتا جنهن ۾ نظرين جي اُن سگهه تي ڪم ڪيو ويو جنهن ۾ نظريا سماجي-تڪنيڪي انداز ۾ سماج جي مختلف طبقن کي گڏ ڪري بيهاري سگهن. ٻين لفظن ۾ هي مَتو "ڏاڍ" ۾ اُن جي پاڻ قبولائڻ، خود-جوازيت جي پيداوار آهي.

ميڪس ويبر ڪان ويندي نِڪولس لُوهمين تائين جا مفڪر اُن مَتي جا داعي رهيا آهن.

نظريي جي سمجهه بابت نئين مَتي جي ضرورت انڪري پيدا ٿي جو مٿي بيان ڪيل ٿيئي مَتا بورجوا يا سرمائيدار سماج ۾ ان جي رياست جي پائيداريءَ جي وضاحت ڪرڻ ۾ ڪامياب ثابت نه ٿيا، سماج جي حڪمراني حاصل ڪرڻ ۾ سماج جي سماجوادي تبديلي کي واضع ڪرڻ ته انهن ٽنهي مَتن جي وَس جي ڳالهه ئي نه هئي- نظريي بابت مٿيان مَتا سماج جي بيهڪ، سماج جي ڪاروهنوار جي غير شعوري طريقيڪار ۾ نظريي جي سگهه جو موضوع ٺائيندا هئا. نظريي جي سمجهه بابت سهيوڳي مَتو ""نظريي جي ماديت"

کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته، ٻين لفظن ۾ سهيوڳي مَتو يا ٿيوري نظريي کي مختلف فڪري، عبادتي، فرض، فرائض سوچ ۾ عمل جي هيڪڙائي کي ڪُلي انداز ۾ ڳنڍيل هڪ وُجود جي حيثيت ۾ ڏسي ٿو.

آئيڊيالاجي ٿيوري يا نظريي جي سمجهه بابت سهيوڳي مَتي کي ڪا نئين ڪوجنا نه سمجهڻ کپي چو ته اهو سهيوڳي مَتو مارڪس، اينگلس ۾ انتونيو گرامچي جي فڪر جي نئين سِر سمجهه ۾ نئين سِر ڇنڊڇاڻ جو نتيجو آهي.

سهيوڳي مَتي ۾ مٿي بيان ڪيل ٽن متن جي وچ ۾ فرق قطعي نوعيت جو نه آهي ڇاڪاڻ جو ٻنهي وٽ سماج جي

بيهک، نظرين جي مجموتي بابت چوڻ لاءِ ڪجهه نه ڪجهه
آهي. نظريي جي سمجهه بابت هي سيپيئي مَتا پنهنجي اندر
نظريي جي تنقيد جو عنصر رکن ٿا پر نظريي جي تنقيد جو
اهو عنصر مڙني ۽ پنهنجي پنهنجي نوع جو آهي.

مٿي بيان ڪيل ٽن رواجي مَتن جو وڌيڪ تفصيل هيٺ ڏجي
ٿو:-

نظريو لفظ 1776ع ۾ "ديس تُوت دي تريسي" ۔ ايجاد ڪيو.
اهو به هڪ بنهه جي طرز تي هڪ Ontology نئون لفظ
هو جيڪو فلسفي جي شاخ آنٽالاجي

تجزياتي سائنس جي حيثيت ۾ ٿاهيو ويو ۽ جنهن جو
طريقيڪار فطري سائنس خاص طور فزيالاجي جي طرز
تي سمجهيو ٿي ويو. آئيڊيالاجي جو مقصد نظرين کي انهن
جي بناوتي جُزن کي واضع ڪري پيش ڪرڻ هو.

نظر ايندڙ شڪل" مان ورتو ويو.Eidosآئيڊيالاجي جو لفظ
يوناني ٻوليءَ جي آئيڊيالاجي جو ڪم نظر ايندڙ شڪلين
جي بُنيادن کي سمجهڻ هو جن جي ڪري اُهي شڪليون
ايئن نظر اچي رهيون هيون، ٻين لفظن ۾ نظريي جو ڪم
مختلف فڪرن، ويچارن ۾ جُزن کي سمجهڻ هو جنهن سبب
اهي نظريا فڪر ۽ ويچار ايئن نظر اچي رهيا هيا جيئن اُهي
هئا. نظريي جي سمجهه ۾ ڪاباني Condillac، ڪانڊياڪ
John Locke بابت هن مَتي جو بنياد جان لاڪ جي فلسفن
تي آڌاريل آهي جنهن ۾ اها ڳالهه بنيادي آهي ته حِسون يا
Cabanis فڪر يا سوچ جو واحد ذريعو آهن. هن مَتي تي
ڊولباخ Sense Perception جي تصور "عمل ڪرڻ جي
سگهه"Spinoza ۽ اسپينوزا D'Hollbach تي پڻ آڌاريل
آهي جنهن جي بنياد تي ماديت PotentiaAgendi جي
ڏُوئي ختم ڪرڻ جو سوچيو ويو هيو.

دَستودي تريسي، اسپينوزا وانگر آزاد ارادي يا Free Will
جو به انڪاري هو ان ڪري ويچارن، تصورن ۽ احساس جا
فطري ۽ سماجي محرڪ هِن مَتي جو بنيادي موضوع هيا.
دستو دي تريسي معبدالطبعيات جي مخالفت ڪندي لکي ٿو
ته آئيڊيالاجي کي فطري سائنس وانگر تُز ۾ عملي طور
ڪارآمد هجڻ کپي. ٻيون سڀ سائنسون هن سُپر-سائنس

جي تابع آهن چاڪاڻ جو هي نئين سائنس پين سپني سائنس جي هيڪڙائي آهي.
فرانس جو مشهور فيلسوف مِشال فُوڪو پڻ ساڳي ڳالهه ڪندي لکي ٿو ته هي بنيادي عنصر، جيڪو مروج سموري چاڻ جو بنياد به آهي اهو عنصر جيڪو پنهنجي پاڻ کي مُروج بياني يا ڊسڪورس ۾ اظهاري ٿو اهو عنصر نظريو آهي. فُوڪو وڌيڪ لکي ٿو ته اهو عنصر گرامر، منطق، تعليم، اخلاق ۾ عظيم ادب جو به بنياد آهي.

سماج جو حڪمران Deregler la society

سماج پنهنجون عقلي دليلون، معنائون اخلاق توڙي عمل جي آڌار تي جوڙي ٿو ۾ جنهن وسيلي بورجوا سماج ۾ موجود اختلاف ۾ طبقاتي جدوجهد کي روشن خيال عيوضي جمهوريت وسيلي لئي مِٽي ڪجي ٿو. متئين مَتي مطابق نظريو لڳي ٿو ته ڪا اڻ ڏُري عالمي بنيادي سائنس آهي پر ايگلش مطابق نظريو ڪنهن به ريت رياست جي مادي ۾ نظرياتي اوزارن ڪان ڌار نٿو ڪري سگهجي. دستو دي تريسي نظريي مطابق پنهنجو هيءُ مَتو 1795ع ڌاري انستيتوُت ناشونال ۾ بحث مباحثي دوران پيش ڪيو، هي ادارو فرينچ ٿرمائيڊور ڪان سُتت پوءِ وجود ۾ آيو جنهن ۾ ان دور جا پائي جا ريپبليڪن دانشور گڏ ٿيا ته جيئن فرانس ۾ تعليم جي نئين سِر جوڙجڪ ڪري سگهجي. روشن خيالي کي فرانس ۾ تنهن وقت رياست پاران اداراتي شڪل ڏني وئي جنهن وقت جيڪوبين ازم کي سياسي شڪست ملي. ان وقت ۾ روشن خيالي جي اهڙي اداراتي جوڙجڪ ريپبليڪن عنصرن کي پنهنجا پير پُختا ڪرڻ ۾ هينئين طبقن کي رياستي ڪاروهنوار مان بيدخل ڪرڻ جو ڪم ڏنو. ڊائريڪٽري واري ننڍڙي دور ۾ روشن خيالي اسٽيٽ فلاسافي يا رياست جي فلسفي جو ڪم ڏنو.
هيءُ مفعولي انقلاب يا پيسوِ ريووليوشن جيڪو سائنس ۾ تعليم ۾ برپا ڪيو ويو سو ناپائيدار ۾ عارضي ثابت ٿيو. شروع شروع ۾ جنرل بوناپارٽ انهن نظريا دانن جي همت افزائي ته ڪئي پر جڏهن نيپولين شهنشاه نيپولين ٿيو ته هن

ســاڳين ئي نظريا دانن تي الــزام هڻنــدي چيو ته هي جــوڙا رياست جي حڪمراني کي ڪمزور ڪــري رهيا آهن، پنهنجي عقلي ۽ فطــري مفروضن جو اســتعمال ڪنــدي مــاڻهن کي مذهب ۽ صحتمند دولابن کان دور ڪرڻ جي ڪوشش ڪــري رهيا آهن. نيپولين 1812ع ۾ رُوس کان شڪست کائڻ وقت چيو ته "اسانجي خوبصــورت فــرانس جا سڀ ڏک ڏولاوَ هن بــدبخت نظــريي جي ئي پيــداوار آهن. هي نظريو حقيقت ۾ هڪ ڪاري تُوهم پرستي آهي جيڪا هڪ غيرفطري انداز ۾ انسان جا سپيئي قانون نئين سِر نــاهڻ گهــري ٿي جــڏهن ته انســان جا قــانون انســان جي دِل جي ويجهو ۽ تــاريخ جي ســبقن پٺانــدر هُجڻ کپن." 23 ســالن جي مــارڪس پنهنجي مقالي (1840ع) ۾ ذري گهٽ نيپولين جو پــڙاڏو ٿينــدي لکي ٿو "اســانجي زنــدگي کي نظــريي ۽ ڪــوڪلن مفروضن جي ضرورت ناهي انسان سُکي زندگي گزارڻ چاهين ٿا"

2، تنقيدي-نظرياتي مَتو مارڪس ۽ اينگلس جوڙيو. حقيقت هي آهي ته مــارڪس ۽ اينگلس ان تنقيــدي نظريــاتي مَــتي کي مختلف جڳهن تي ۽ مختلف انـــداز ۾ اســـتعمال ڪيو جنهن سبب ٽُلهي ليکي سندن تنقيدي نظرياتي مَــتي کي ٽِن رُخن ۾ ورهايل ڏسي سگهجي ٿو؛

هڪ؛ تنقيدي ويچــار؛ جــارج لُوڪــاچ ۽ فرينڪفــرٽ اســڪول جيڪي نظريي کي دُنيا جو ابتو شعور يا عدم وجــودي لقــائن کي حقيقي بنائيندڙ شعور جي شڪل ۾ ڏسندا هئــا. ٻيــون؛ مارڪسزم-لیننزم تي حاوي ليننی ويچار جنهن ۾ نظريو هڪ اڻ ڏُريو يا نيـــوٽرل شـــعور آهي يا نظريو هڪ طبقي جي مفادن تي آڌاريل شعور آهي.

ٽيون؛ گــرامچي کــان وينــدي التــوزر ۽ وُولفگانگ فِرتز هــاگ جي پــروجيڪٽ آئيــڊيالاڳي ٿيــوري جي مطــابق نظريو انهن فڪـــري ۽ عملي اوزارن جو مجموعو آهي جنهن وســـيلي فردن جا پنهنجي پاڻ ۽ دنيا ســان تعلق جُــڙن ٿــا. اهي ٽيــئي رُخ هڪ ٻئي کان قطعي طور ڪَٽيل نه آهن ڪٽي ڪٽي انهن ٽنهي رُخن ۾ ڪافي هڪجهڙايون به ملن ٿيون.

مــارڪس ۽ اينگلس وٽ نظــريي جي وصف دنيا جي ابــتي شعور طور مختلف صورتن ۾ ملي ٿي خــاص ڪــري مــذهب

جي حوالي کان. مارڪس ۽ اينگلس نظريي (خاص ڪري مذهب) کي دنيا جو ابتو شعور، بادلن ۽ قائم هڪ بادشاهت، ٽُٽل تصور مٿي پر بيٺل سوچ وغيره جهڙا نالا ڏنا. سندن مَتي مطابق نظريو هڪ اهڙي دانشور پاران جوڙيو ويجي ٿو جيڪو ڪُوڙي شعور جي آڌار تي دنيا بابت سوچي، پنهنجي سوچ ۽ فڪر جي اصلي مادي محرڪن کي نه سمجهي سگهي. اينگلس ان ئي حوالي کان لکيو آهي ته "جي ايئن نه هجي ته پوءِ نظريي جو عمل ممڪن ئي ناهي." دنيا جي اهڙي ابتي سمجهه شروعاتي دور جي ڪئميرا سان ڀيٽي ڏني وئي جنهن ۾ حقيقت جي ابتي تصوير نهندي هئي. مارڪس ۽ اينگلس مطابق "جيڪڏهن نظريي ۾ ماڻهن کي پنهنجون حالتون ابتيون نظر اچن ٿيون جيئن ڪئميرا ۾ شڪل ابتي نظر ايندي آهي ته ان لقاءَ جي اپرڻ جو سبب ماڻهن جي تاريخي زندگي ۾ ان جي عملن جي ڪري آهي جيئن اسانجي طبعي ساخت جي ڪري اسانجي اک جي ريٽينا تي حقيقت جي تصوير ابتي نهندي آهي." هي ڳالهه ثابت ڪري ٿي ته مارڪس ۽ اينگلس نظريي کي هڪ ڪوڪلو تصور يا شعور جي هڪ مخصوص شڪل ٿي سمجهيو جنهن کي پائيداري نصيب ناهي. هي مَتو تاريخي عملي زندگي، مٿي پر بيهڻ جي حالت کي سماجي زندگي ۾ موجود جسماني ۽ ذهني پورهيي جي فرق جو نتيجو سمجهي ٿو. مارڪس ۽ اينگلس مطابق نظريو (ابتو شعور) پنهنجي پاڻ کي تڏهن ئي مبارڪون ڏئي سگهي ٿو ته اهو حقيقي زندگي جي تضادن جي پيداوار نه پر حقيقت ۾ ڪنهن حقيقي شي جو عڪس آهي. جڏهن ايئن ٿيندو آهي تڏهن نج ٿيوري، نج دينيات، نج فلسفي ۽ نج اخلاقيات جهڙن مفروض جو جنم ٿيندو آهي جيڪي حقيقي سماجي رشتن کان ڪٽيل ڪجهه خاص ماڻهن جو پيشو يا ڌنڌو ٿي پوندا آهن. اهو امر تڏهن ممڪن ٿئي ٿو جڏهن فڪري يا ذهني عمل سماجي پيداواري عمل کان ڪٽجي يا آزاد ٿيندي سماجي پيداواري عمل تي عملداري واري حيثيت اختيار ڪري ٿو. مارڪس ۽ اينگلس مطابق ذهني ۽ جسماني پورهيو ۽ ان جي ورڇ ذاتي ملڪيت طبقن ۽ رياست جي ڳر

۾ شامل آهي. مارڪس ۽ اينگلس جي ڪئميرا واري تشبيهه جو مطلب اهو ٿيو ته هڪ طبقاتي رياست ۾ ان جا نظريا تصوارتي مٿ-بناوت يا سپر اسٽرڪچر آهن جيڪي هن رياست تي حاوي ذهني پورهيو ڪندڙ نظريا دانن جي ملڪيت آهن. ان ڏس ۾ اهو پڻ چيو ويو ته نظريي تي تنقيد ڪندڙ مَتو رڳو ڪئميرا جي عڪس يا تصوير کي ئي نه ڏسي پر ان تصوير کي ٺاهيندڙ مادي حالتن ۾ غير شعوري سماجي بيانيي کي شعور جو بيانيو ٺاهي. فُوڪو مطابق شعور جو مادي حالتن کان ڪٽجڻ جو عمل سماجي حالتن ۾ سماجي جبر جو نتيجو آهي.

مارڪس 1844ع ۾ پنهنجي لکڻي "سياسي ۽ معاشي مسودو" کان جڏهن معاشي تعلق کي سمجهڻ شروع ڪيو تڏهن مارڪس نظريي تي هڪ ٻئي انداز ۾ پڻ تنقيد ڪئي جنهن ۾ نظريي کي هڪ پوڄا جو وَکر ڪري ڄاڻايو. پوڄا جو وَکر يا فيٽِش جي تصور جو واهپو مارڪس بورجوا معاشي سوچ کي سمجهڻ دوران ڪيو. ۽ پوءِ اهو تصور "دس ڪيپيٽال" جي پهرين ڀاڱي ۾ پڻ ظاهر ٿيو پر هن وقت فيٽِش پوڄا جو وَکر نه پر هڪ وَکر يا ڪموڊٽي جي مترادف هڪ تصور ٿي سامهون آيو. پورچوگيزِ عيسائي مبلغن پاران اوائلي آفريڪي مذهبن جي لاءِ فيتيش يا پوڄا جي وَکر جو لفظ سڀ کان اڳ ۾ استعمال ڪيو ويو جنهنجي اصلي معنيٰ پڻ اها هئي ته ڪا اهڙي شيءَ جيڪا انسان پاران ٺهيل هجي پر اها انسان تي ئي حڪمراني ڪندي هجي. مارڪس ان تصور کان متاثر ٿي سرمائيداري اندر جنس جي هڪ فيٽِش يا پوڄا جي وَکر جي حيثيت اختيار ڪرڻ واري لقاءَ کي واضع ڪندي لکيو ته سماجي پيداواري عمل ۾ اهو لقاءَ تڏهن اڀرندو آهي جڏهن سماجي پيداوار بنيادي طور جنسن جي ڏي وٺ ئي هجي ۽ اهو قانون سماج جي پُٺ پويان هڪ اهڙي "پرڏيهي" يا تصوارتي -پر- حقيقي قوت ٿي اڀري ٿو جيئن ڪشش ثقل جو قانون هڪ ماڻهوءَ جي مٿان سندس گهر جي ڇت ڪرڻ وقت پنهنجو پاڻ کي اظهاريندو آهي، "سماج اندر انسان جي چرپر هاڻي انسان پاران ٺهيل وَکرن جي چرپر جي ٿي پوندي آهي ۽ ان چرپر

جا قانون انسان جي هٿ وَس نه پر انسان پاڻ انهن وَکرن جي چرپر جي قانون جي هٿ وَس ٿي پوندو آهي.

جيئن سياسي معاشيات جي تنقيد جنس کان ٿيندي پئسي تائين، جنس کان ٿيندي پورهيي جي طاقت، اُجرت، سرمائي، پاڙي تائين اپري تيئن فيٽِش يا جنس جي وَکر جو تصور پڻ هڪ اهم تصور طور مارڪس جي لکڻين جو حصو رهيو. سياسي معاشيات جي تنقيد جي نتيجي ۾ سرمائيداري جي تصوراتي-پر-حقيقي، ڏند ڪٿائي پيداواري طريقيڪار کي سرمائي، زمين ۽ پورهيي جي ته مورتي وسيلي سمجهايو ويو. سرمائيداريءَ جي تصوراتي-پر-حقيقي، ابتي دنيا جو هڪ "روزمره جو مذهب" آهي جنهن ۾ جناب سرمايو ۽ مادام زمين جيڪي صرف وَکر آهن پر اصلي زندگي ۾ وڏا سماجي ڪرداري اپريا آهن. مارڪس پاران فيٽِش يا پوڄا جي وَکر کي سمجهائيندي تصوراتي-پر-حقيقي ۽ ڏند ڪٿائي جهڙا تصور استعمال ڪرڻ جو مطلب آهي ته مارڪس پوڄا جي وَکر جي تصور کي مختلف لقائن جي پنهنجو پاڻ ۾ تعلق جي بنيادن تي سمجهايو. جهڙوڪ،

1. ڏاڍ جي جديد شڪل جنهن ۾ سرمائيداري مارڪيٽ هڪ تصوراتي-پر-حقيقي لقاءَ جي حيثيت هوندي به هڪ اعليٰ ترين طاقت يا قوت آهي جيڪا سرمائيدارن واهپو ڪندڙن ۽ پورهيتن تي حاوي آهي، سماج جا مؤثر حصا ان قوت جي رحم و ڪرم تي آهن ۽ ان قوت جو هڪ قانون (طلب ۽ رسد) دنيا جي چوڌاري لامارا ڏئي پيو ۽ اوائلي ڏند ڪٿائي ديوتائن وانگر ماڻهن جي قسمت ۽ بدقسمتي جو فيصلو ڪري ٿو ، سلطنتون جوڙي ٿو ۽ توڙي ٿو، قومن کي اُڏي ۽ برباد ڪري ٿو.
2. ان سچي تصوراتي-پر-حقيقي ڏند ڪٿائي لقاءَ جو " فطري " ٿي پوڻ ۾ جبر ۽ ڏاڍ جو سماجي ضرورت ٿي اڀرڻ، شين جي چرپر جي سماج جي فطري، عام رواجي زندگي جي صورت وٺڻ.
3. ان سچي لقاءَ بابت فردن جو خودرو راضپي جو پيدا ٿيڻ جنهن ۾ پورهيت يا وَکر ناهيندڙ ان سچي ويڳاڻو ڪندڙ ۽ پاڳلٽا سماجي لقاءَ ۾ ڪابه اچرج جوڳي ڳالهه نه ڏسي

سگھن ۽ پنھنجو پاڻ کي سُڪيو سمجھن.

مارڪس پاران نظريي کي انھن مختلف معنائن ۾ استعمال ڪرڻ جھڙوڪ تصوراتي پر حقيقي ڪُوڙن تصورن جو حقيقت جي جڳھه وٺڻ، زيردستي يا غلامي جي لاءِ خودرو راضپي جو جنم وٺڻ جھڙا معاملا ھڪ ٻئي سان نه صرف ڳنڍيل آھن پر سرمائيداري ڏاڍ ۽ ان جي مادي حالتن سان مڪمل سلھاڙيل آھن تنھنجي ڪري اھي ھوائي تصور (نظريو) "سماجي طور تي قابل قبول ۽ تنھنڪري سوچ جي ھڪ اھڙي معروضي شڪل ٿي پيو آھي جيڪا خودرو انداز ۾ پيدا ٿئي ٿي ۽ جنھن کي مروج يا سوچ جي رواجي شڪل پڻ قرار ڏنو وڃي ٿو.

آبُ آبُ ڪَندين مُئين

محبوب شاهه



ٻــوليءَ بــاري ۾ به پُراڻِيــون ڳــالهيون نَيــون ڪَريون.

پهـــرين: مُغلن ويلي گُجـــرات لَڳ ڪنجـــاهه ۾ ڪي وڏا عالِم هُئا مولوي غَــنيمت. فارسي شــاعر هُئا فارسي ڪِتـــــــاب لِکِيائون. نانءُ ڪَمايائون. فارسي بَحَر ايـڏو کُلي وَيُن جو عـام ڳالهه به فارسـيءَ ۾ ڪَـرڻ لڳا. مَجـال آ جو ڪَـڏهن ڀُلجي به ڪو ديسي ٻـول واتَئـون ڪـڍي ويهَن. ماڻهن سـڀُ وَس ڪَيا پر مولـوي جَن نَه ٽِڙِڪيـا. هِڪ ڏينهن چا ٿيو مولوي سڀُورن پنهنجي مُنهِن ويٺي فارسي شـعر پَڙهيا ته هِڪ ڏينهــوُ گـــوڏ ۾ وَجي گهِـــڙِيَن. ڏينهـــوءَ ڏَنگيو ته مولـــوي جَن اوٺارجي وَيا گوڏ تي ڏَکُ هٽي دانهن ڪَيـائون "اڙي تُنهنجيءَ مـاءُ ڪي" (جيڪي بُــزرگ گارگَند ڪــان پاسو ڪَنــدا هِن اُهي چَــوَن ٿا مولوي سڀُورن "هَئي ڙي اَمان" چَيو هُو) مولــوي جَن جو بِه چَيو اُهو فارسي نَه هُئو.سو شاگرد يَڄنــدا وَيا ۾ ڳــوٺ وارن ڪي وَجي ٻُڌايائون. چَيءِ مولويءَ جَن نيٺ ڳالهايو آ اَجُ۾

ٻِي: مُغلن ويلي هڪ ڳوٺــاڻو ڳـِيرو شــاهي لشــڪر ۾ ڀــرتي ٿيــو.هِڪ ويـڙهه ۾ ڦَٽجي پيــو. اُج ڪــان مَرٽهــارڪو ٿي پَيــو.پنهنجو ڳــوٺ ويجهو هُئس. گهـوڙو يَڄائينـدو اُتي پُڳو ۾ فارسـيءَ ۾ اَچي پاڻي گهُريائين۔ چَئي آب! آب!! ماڻهن گَهٽئي ڏُڪا هَنيا. وري وري پُڇيو اَٽن پُٽَ چا گهُرجَـئي۔ هُو رُڳو آب آب ڪنـدو وَيو ۾ پُـورو ٿي وَيــو. پويَئــون ڪنهن مولــوي غَــنيمت ڳوٺــاڻن ڪي ڏســيو اَڙي آبُ پاڻيءَ ڪي چَوندا هِن. جي توهــان فارسي پَڙهيَل هُجو هــان ته اَج توهان جو لَشڪري پُٽ اُجيو نه مَري ها. هاڻي هڪ ته پُٽ وِڃــايَوَ ٻيو تيــــار ٿي وَڃو بادشــــاهه ڪي پُڇا ڪَـــرِڻي آهي تَه منهنجي لشڪـريءَ ڪي پاڻي چو نَه ڏِنَوَ. ڳالهه اِئين به پُـوري ٿي سـگهندي

هُئي ته ڳوناٽن جَهتِ مولـوي غَـنيمت كـان فارسي سِـكي وَرتي. بادشـاهه به كين كـٽي معـاف كَيو ۾ اڳـيئون ڳـوٺ جو كــوئي لَشــــكري پُٽُ اُڃيو به نَه مُئـــــو. پر ڳالهه پُـــــوري اِيئن ٿي تَه لَشكريءَ جي مــاءُ كي جَـذَهن آب جي مَطلَب جو پَتو پيو ته هُن پِٽيو. چَئي

جي مــان چاٽـان مَگِّين پـاٽي پَـري
تـــــــــــــــان پِيـــــــــــالا پيارِيا
آب آب كَندي مُئين بَچِڙا فارسِيُن
گَهــــــــــــــــــــــــــــرَ ڳارِيا

ڳالهيون چَوِٽيـون چَتَر هونـديون هِن. سَـدا اَڏُوريـون. پنهنجي اَندرَئون نِتُ پَيون پورَ ڎيكارينديِون هِن. ۾ پورَ هُوندا هِن پُڇــائون. پهــرين ڳــالهه پُڇي ٿي: جي مولــوي غَـنيمت جَن ديسي ٻــولُ ٻِه واتَئـون نَه كَڍنـدا هئا تَه هو كَميُن كـان كم كـيئن وٺنـدا هُئـا. گهرواريءَ سان ڳالهه كـيئن كنـدا هئـا. اوڙي پـاڙي ۾ اُٿي ويـٺي كيئن رَكَندا هئا. ٻي ڳالهه پُڇي ٿي: جي سپاهي پُٽ اُڃَ كـان پـئي مُئو ته هو پـاڻ كنهن كـوهه واهه تي چونه وڃي كِريـو. ڳوٺـاٽن ۾ بيٺو آب آب چو كنـدو رهيـو. وَرَنـديون كيـئي تي سَـگهن ٿيـون. جــيئن هيءَ: گهــرواريءَ كي ته مولـــوي جن اِشـــاري ســان ئي سَمجهائيِ وٺندا هئا. باقي ماٹهن سان هُو ڳالهه كندا هئا شاگِردن راهين. شاگِرد سَـمجهو پَـڙهي لِكي مولـوي جن جا وِچُوئا ٿي ويا هئا. جيئن پاڻ مولوي سڀورا پـڙهي لِكي مُغلن جا وِچُوئا ٿِيا هئـا. ٻي ڳــالِهه جي وَرَنـــديِ به هِڪ هيءَ ٿي ســگهي ٿي ته ســپاهي چوكري جي ڳوٺ ۾ كُـوهُ واهُ ته هُئو ئي كونَـه. كَئِني كــوهَن تان مايُون جِهرِٽي جو پاٽي پَري آٹِينديون هُيون. جي ڳوٺَ ۾ كُوهَ هُجَن ها يا ويجهو واهَ دريـــــاهَ لَنگهن ها ته ڳــــوٺ جا چــــوكرا لَشكَرن ۾ پَرتي چاكَئون ٿِيَن ها. پر پهـرين ڳـالهه جو هِڪ جَـوابُ اِهو به آهي ته مولـوي غَـنيمت جن كُنجـاهه جي عــامِيُن لــوكَن سان رَلَڻ مِلَڻ نه هئا چاهيندا. اُنهن كان پَرانهان ٿِيَڻ چاهيندا هئـا. تــاريخ وارا ڎَسِـــن ٿا ته غَــنيمت جي پيءُ جي كنجاهه ۾ فَتــويٰ هَلندي هئي. ۾ غَنيمت سڀورا پاڻ لاهور جي مُغل گــورنر مُكــرم خــان جي پَـرِ ۾ ويهَڻ وارَن مَنجَهئـون هئـا. فارسي انهن ڎينهَنِ ۾ لــوكَ كـان اُوچو نِيـارو هُئَڻ جو نِشـان هُـئي. مولـوي جَن جُـڙَڻ چاهيندا هُئا مُغل حاكِم سان ۾ فارسي تَڎهن مُغل حــاكِم ســان

جُڙَت جو اُهُڃاڻ هُئي. سو هِڪ هِڪ فارسي فقري ۾ مولوي جَن کي پيٽو نَشو چَڙهندو هُئو. لـوڪ کـان پَـرانهَپ جو ۽ حـاڪم جي ويجهِڙائِپ جو. سپاهي نينگر به اِنهيءَ ٻِتي نشي جو هـيراڪ هـو. پاٽي ته ڪيس گُهربو ئي نه هو. هُو ته آيو هُئو پنهنجي جهـوڪَ جي عـامي لـوڪ کي ڏَسِـڻ ته ڏِسو مـان توهـان نِمـاڻن کـان ڪيـڏو ڏُورانهون هان ۽ پوشاڪُن وارن سائيُن کي ڪيڏو اوڏِڙو. اِها آهي منهنجي نَئين ڪَمايل هَستي. مون لاءَ پاٽي آب تي وَيو آ. مـان اُن کي وَري پـاٽي ڇَـئي پنهنجي نَـئين ڪَمايل هَسـتي ڪِـيئن وِڃـائي ڇَڏِيان. (آب فارسيءَ ۾ عزت کي بِه چَوندا آهِن).

آڪاٽيون ڇَوِٽيون جُڙنديون روزَ جي وَهي واپـريءَ مَنجَهئـون ئي هِن پَر جُڙنديون تَـڏهن هِن جَـڏهن روز واپـريءَ ۾ ڪو سَـنهو ٽُلهو واڌو گهاٽو تي وَڃي. پهرين ڳالهه جُڙي آ واڌي سان. ڏينپــوءَ جو واڌو. تُرڪـن مُغلن ويلي شهرن ڳوٺن منجهه ننـڍا وَڏا مولـوي غـنيمت عـام هُئـا. دَرس پڙهائينــدا هُئا ۽ بادشـاهه جي نـالي جو خُطبو پڙهنـدا هُئـا. نَنـڍن کي وَظيفا مِلٽـا. وڏن وَٽ جـاگيرون بِه جُڙي پَوٽيُون. ماٺهن سَندن اُتمپِٽي تي چِڙٽو به گهپرائِٽون بــه. گڏ خدمت چاڪري به چڱي ڪَرٽي جي هَلو مَتِيَنِ سـان ڳالهه ڪَـرڻ جوڳو اُنهن جِي سَمجهڻ جوڳو وَسـيلو ته سـاڻ آهي. اِهو ته روز ئي ٿيندو هوندو ته مولوي جن آيا هِن. دَرس پڙهايو اٿن. شاگردن ســان فارسي ڳالهــائي اَٿَن. ڪو پــاڻ جهــڙو آيو آ ته اُن ســان فارسي شعر جي ڏي وَٺ ڪَئي ٿَن. ڪنهن هيـٺي نِمـاٽي ڪا ڪم جي ڳالهه پنهنجي ٻوليءَ ۾ ڇَئي به ڇڏي آ ته وَرَندي فارسـيءَ ۾ ئي آئي آ. پر اَڄ اِن روز وَرتٽيءَ ۾ ڏينپوءَ جو واڌو تي پَيو آ. ڏينپوءَ مولوي سَڳورن کان فارسي ڇَڏرائي آ ته ڳالهه جُڙي پَئي آ.

الائي اِها مــــاڻهن جي چِڙ ئي آ جيڪا ڏينپو بَٽجي مولـــــوي سڳورن جي گـوڏ ۾ وَڃي ڦِهـڙي آ. پَر نَه چِڙ ڪـاوَڙ جا ڏينپو ايـڏا سياڻا سُڃاڻ ناهِن هوندا. هي ڏينپو لـوڪ سُـرت جو سـيڪاريل ٿو چاپي.

ٻي ڳالهه بَٽي آ گهاتي سان. وِڇُوئي جو گهاتو.

اِهو ته روز ئي ٿينـدو هونـدو ته لشـڪري فارسـيءَ ۾ دَڙڪـو دَهمــان ڪَنَــدا ڳــوٺ ۾ اَچي ڪِهڙيا آهن. ڍُنَل ڳوناٽا وائــڙا لڳا بيٺا هن. ڪـو مولــوي غــنيمت جَهت اڳــتي اَچي ڪِين ڏَسي ٿو ته هي بادشـاهي لشـڪري هِن فلاٽي فلاٽي شي پَيا گُهـرن تُـرت حاضر

ڪَريو. پر اَڄُ هوڏانهن سِپاهي پُٽ آب آب ڪندو ڳـوٺ ۾ گهڙيو آ. هيڏانهن ماڻهن فارسي سمجهائڻ وارو وِچُوئو وِچئون ڪٽي چڏيوآ. اَلائجي هُنن پنهنجي مولوي غنيمت جي ڳـوڏ ۾ ڏينيو وِجهي چـڏيو آ. ســـپاهيءَ جي ڳالهه جو ترجمو ٿي نه ســـگهيو ته هو اُڃيو ئي مَري وَيو. لوڪ سُرت روز وَرتٽي ۾ واڌو گهاٽو ڪَري اُن جي ڪيڏ بَٽائي چڏيندي آهي. اِها ڪيڏ لوڪ ڪَلا آ. لـوڪ سُـرت اِن ڪيڏ کي جَٽيـندي به آهي ته اِن جي ڄـائي به آهي. انهيءَ راهين نِسـرندي مُوربي آهي. اِنهيءَ راهين پنهنجي پـاڻ کي سُـڃاٽيندي پَروڙينـدي آ. مُندِ قديم کان حاڪمن حـاڪمي ڪـرڻ لاءِ لـوڪ کـان نِويڪلو نِيارو ٿِيَڻ ضروري سَمجهو. حاڪم لوڪَ کي ڏَسِيندا هُئا ته اَسـين بِي جُوڻ آهيون توهان ٻي جُوڻ، توهان مِٽي مان بَٽيل آهيو اَسان چندبَ سج جي اولاد آهيون. رَب جا پاڇا آهيون. اَسان کي حق آهي توهـان جي ڪَمـائي ڪَسي وَٺُـون. اَڃا توهـان جو فَـرض آ ته جو ڪُجهه اُپـايو بَٽـايو اُن مـان پنهنجي تَڳِڻ جوڳو ٿـورِڙو رَکي پـاڃي اَسان وَٽ جَمع ڪَرايو. اِهو قدرت جو وَرتارو آ. لوڪ جي ڪَمائي پهـرين تَه ڏاڍائي ڪـــري ڪَسي وَئي. پوءِ ئــون اِن ڏاڍ کي دِڍَئــون مَڃائڻ لاءَ قدرت جو وَرتارو ڄَئي لاڳو ڪيو وَيـو. حـاڪمن پنهنجو رَهڻ وَرتڻ ويس مُهاندو سَڀ خاص ڪَـري لـوڪ کـان ڌار رَکيـو. اِها ڌاريائِپ شان بَٽي. دَٻدَٻو. قدرت جي ڏات. جيترو عام مخلوق کان حاڪم پَري ٿيو اوتـرو ان جو شـان وَڌيـو. جَـڏهن لـوڪَن اِن ڌاريـائِپ اِن شــان کي وَڏائِي مَڃي وَرتو ڳُڻ سَــمجهيو ته هُو اُن اڳِيان جُهڪَڻ کي اِن کي پوڄِڻ کي به ڳُڻُ ۽ وَڏائي سَمجَهڻ لڳـا. ڪَتِي ڪَمـائي ته آڳي ئي شـان وارن کي ڏَئي ويئا هُئا هـاٽي دِين ايمان به هُنَن جي نانءِ ڪرڻ تي راضي ٿي وَيا. هوريـان هوريـان وِساري ويئا ته اِهو شان، اَسان جي ۽ حـاڪم جي رَهـٽيءَ ۾ اِهو وِڇو، اَسان جي محنت صَدقي ئي آهي. هُو شان کي حـاڪم جو جَماندرو حُسُن مَڃڻ لڳا. اِنهيءَ کي ماڻِهپي جي چـوٽِي سَـمجَهڻ لڳا. هُنَن دِليُن ۾ اِن حُسُـن جي تانگهه دُڪـائي ۾ ان جي وِڇـوڙي جو ڏُکُ پـاليو. حـاڪم شـان جي نـالي تي پنهنجو ڏاڍُ مَڃرايو ۽ پُوڄرايو.

پنهنجي گهُرج کـان وَڌيڪ اَنـاج ۽ وَٿَ وَست اُپـائڻ لاءِ خَلقت کي ڪَم تي لائڻ پوءِ خَلقت جي اِن پورهئي جي واڌُو ڪَمائي کي پُوري دَعوىٰ سان ڪَسي ڪَٽَڻ ۾ پنهنجي سُکَ لاءِ وَرتَڻ هيڪـڙائيءَ

هونـدي نَتو ٿي سـگهي. جي شِـڪاريءَ جي شِـڪار سـان پـائِپي هُجي تَه هُو شِڪار ڪيئن مـاري. مـارڻ واري کي پنهنجي شِـڪار کي دِلَئـون دُور ڪَرڻو پونـدو آ. واڙُ ڪـرڻ کـان پهـرين دِل مـان ماڻِهپي واري نَرمي ۽ نَهنائي ڪَڍڻي پَوَندي آ. حاڪمن مالڪن لاءِ ضروري آ ته هو ڪَميُن پورهيتَن کي پاڻ جهڙو ماڻهو نَه سَمجهن. جيتري دُوري هوندي اوترو ڪَمُ ڪَڍڻ سولو ٿينـدو. اِنهيءَ دُوريءَ جو نانءُ شان آ. يا چئجي شان پَهَرَڻُ آ اِن دُوريءَ جـو. چو جو اِها اُگهـاڙي نَـتي بيهي سَـگهي. ڪـڏهن ڏُڪـيي ويلي اِن کي پـائِپي ۽ هيڪـڙائيءَ جو ويس به پَهرائڻو پَئجي وينـدو آهي.پر شـان اِن جو قدرتي ويس آهي.اِهو ويس دُوريءَ کي دُوري ئي بَڻائي ڏيکاريندو آ. شان جي ويس ۾ سينگاريل دُوري حاڪمن جو هَٿيار نَتي چاپي دَبِيلَن جي گُهـرج گَڙِي بَڻجيو پَـوي سـندن رِيس. حـاڪِم مـالِڪ ڪَمِي ڪَسـبيءَ کي چَونـدو آهي ڏِس مـان ڪيـڏو اُچـرَج جهـڙو ڪيـڏو نَويڪلو اُچـيرو هـان کو جـوڙ آهي مُنهنجي حُسُـن گُڻ ۽ وَڏائيءَ جو. مون کي پُوڄ. پوڄڻ دُوريءَ کي ماڙِڻ آ. دُوري مـاٽي تـون منهنجي ويجهو ٿي سَـگهين تـو. منهنجي صِـفتُن جي تَجَلي پَسي سـگهين تـو. تنهنجي منهنجي نِيـارپ ئي آسـان ٻنهي جي هُوندَ آهي. مان پُوڄِڻ جوڳو هـان ۽ تـون پُـوڄِڻ وارو. اِهو آسـان جو قُدرتي سانگُ آ. اِها ئي رَب جي رَضا آ. قُدرت جو وَهنوار آ.

حاڪِم جو اُٿڻ ويهَڻ کائِڻ کيڏَڻ وِندُر وِرُونهن سَپ شان جو ڏيکاءُ آ. هُن جا ڪَپڙا اُس پاري کان بَچاءَ لاءَ ناهِن سَـندس دَرجي جو نِشان هِن. هُن جي ٻولِي ٻـولِي نـاهي هُن جا لَفظ لَفظ نـاهن هوڪو هِن هُن جي رُتــبي جـــو. اُهي خَلقت کـــان سَـــندن دُوري ڪَڇي ڏيکـارِن ٿـا. انهن لفظن ۾ معـنىٰ کـانهي. اِهي لفظ اُهي مَنتر هِن جيڪي حاڪِم کي حـاڪِميءَ ۽ دَبِيَل کي دَبِيَل هُجَڻ جي پَڪَ ڪَرائين ٿا. اِنهَن راهين حاڪِم پَنهنجي پُوڄا جوڳ هُجَڻ کي ۽ دَبِيَل پنهنجي پُوڄاري هُجَڻ کي مَڃي ماڻي ٿو.

تُرڪَن مُغلن کان پهرين هِتي جي حـاڪِمن کي لـوک ٻـوليءَ کان ڌارَ رَهَڻ لاءِ سِيڙجي هِڪ درٻاري ٻـولي گهڙائِڻي پَـئي هُـئي. تُرڪَن مُغلَن کي اِها سِـيڙَپ نَه ڪَـرڻي پَـئي هُو جِتـان آيا هُئا اُتي فارسي بادشاهي ٻولي هُئي. هُتَن هِـتي اُها هَلائي ڇَـڏي. فارسي هَلي ته سَوين وَرهيه لوک ٻوليءَ کان لوک رَهـڻيءَ کـان ڌار ٿيڻ جو مَنتر بَڻيل رَهي.

بادشاهي وَرتاري سان لاڳاپو فارسي پَڙهي ڳالهائي ئي پَڌرو ٿِيٽو. سو لَشڪرين لانِڙيَن لاڳين تَلُ لائي فارسيءَ کي مُنهن هَٿٽو. فارسي لفظ پُوچِڻ جوڳا ٿي وَيا. فارسي لِکِٽيون سُونهَن سوپيا جون ڪاٽِيون بَٽجي وَيون. جنهن چاهِٽو اِنهَن ڪاٽِيُن ۾ هَٿ وِجِهٽو ۽ اَميرُ ٿي وَجٽو. گهوڙا جوڙا مَحل ماڙيون ته مَهانگيون هُيون فارسي نُورُ سَستو هُئو. جنهن کي ديسي رَهِٽي کَهِٽيءَ جي مِٽِي پانءِ نَه پَوِٽِي اُنَ جَهتِ فارسي نُور ۾ وِهنجي نُوري ٿي وَڃٽو . عالِمن جي عالِمائي ۽ شاعِرن جي شاعِري لوڪ ٻوليءَ کان دُوريءَ جي گزَ سان ماپِجڻ لڳي. جيڏي ڪنهن عالِم شاعِر جي لِکِٽي خَلقت جي پهچ کان پَرانهين هُجِٽي اوتري اُن جي آدَرَ ٿِيَٽي. جيڏو ڪنهن لوڪ ٻوليءَ کي نِندِٽو رَدِٽو اوڏو ئي اُنَ سُگهڙ مَلُوڪ ۽ سِياڻو سَڏرائِٽو. اِنهيءَ ڪري خَلقَت ۾ بِه پَنهنجي پاڻَ کي نِندڻ رَدِڻ جو پَنهنجي پاڻ کي ڪَچو ڪوجهو سَمجَهڻ جو رَواج پَيو. ماٺهو پاڻ پَنهنجي اَندر حاڪم جو وِچُوئو بَٽجي ويهڻ لڳو. پنهنجي پاڻ کي شاهِي جُتيءَ هيٺ رَکڻ لڳو. پاڻ پنهنجي اَندر ۾ غيرُ بڻجي ويٺو. پنهنجي هُجَڻ کان پاڻ اِنڪاري ٿي وَيو. هُو اَڻ ڏِٺَل پَرديسَن کي دِلَئون ديسُ مَڃِڻ لڳو ۽ ديسَ واسو هُن کي ميهٽو ٿي وَيو. اِهو آپُ وِڇوڙو آپُ ويرُ ٿان ئي پُورو ٿي سگهيو پَئي جي پنهنجي اَصُل جو ٻِج ئي ڇِتي ڇَڏيو وَڃي. پنهنجي پَرياسي پنهنجي پوئِياڙيءَ مان سَهيڙيل هَر رَنگ لاهي حاڪم جي رَهِٽيءَ جو رَنگُ چاڙِهيو وَڃي. اِهو ٿي وينـدو هُئو پَر اَڌوگابِرو. پُورو نه هُئو ٿينـدو. ڪنهن مَهَل ڪو ڏينيو گوڏ ۾ گِهڙي وَڃٽو ته نَهيَل نُڪيَل ناهُ ڦِتِي وَڃِٽو.

سو لوڪ وِڇوڙي ۾ لوڪ ويرَ جَڏهن ماٺهوءَ جي اَندر گهر ڪَيو ته اِهو آپُ وِڇوڙو ۾ آپُ وير بَٽيو. حاڪِمن جي ٻولي سِکِي واپِرائي لوڪ ٻوليءَ کي تِياڳي ماٺهوءَ آپُ وِڇوڙو پاليو. پنهنجي پوئِياڙيءَ پنهنجي پَرياسي سان هيڪڙائيءَ جو ٻِجُ پنهنجي اَندَر چِپِياتِيو. پنهنجي ماٺِهپي جو وِٽُ سُڪايو. پنهنجي سَتَ کي نِسِرڻ کان روڪي هُن آپُ گهاتَ جو ساءُ وَرتو. پر اِهو ساءُ به کَسارو هو. اِن سان ماٺهو اَندرَئون سَدا اُڃِيو اُڪَندِيو رَهٽو. پر اِن اُڃَ جو نَشو اهڙو هُئو جو ماٺهو اُڃيو مَري وَڃِٽو پر پاٺيءَ کي آب ڇَوَڻ کان نَه مُڙِٽو.

ماٺهوءَ جو آپو آهي ڇا؟ وَٽ جو آپو مِٽي پاٺي واءَ ۽ اُس جي

جُڙَت آهي. ايئن به نـاهي ته هِڪ پـيري ئي اِهو سَـگُ جُڙيو ۽ وَڻ ٻَڌجي وَيو. پَل پَل اِهو سَڳ نَئين سِر جُڙندو آ. تان وَڻَ جي هَستي رَهنـدي آ. مـاٺهوءَ جو آپو به هُن جي اوسي پاسي وَسَـندڙن جي گَڏيَل هَڏِ وَرتيءَ جو هِڪ رَنگُ آ. ماڻهو نانءُ آ اَڻَ ڳَڻَت سُٻَنڌَن جو هِڪ اُٽتِ ۽ اُڳِجَڻ جـو. اِها اُڻَت ڏينهن رات پَـئي ٿِي اُڳِجي. هَر پَل هَر ساهه. ڪو هِڪ ماڻهو اِن اُٽـاوَت جو ڪـاتو تَتو ڪَـري سَـگهي. ڇو جو اُن اَندر ڌَرتي آڪاس جي جَمَڻ کان بِه اَڳُوڻِي آدجُڳاد کان هاڻي تـائين جي پُـوري وارَ بِه پَـئي ٿي اُڄجي تَه اَچَڻ وارن جُڳَن جا نَقشا بِه پيا ٿا اُڀَجَن.

اِن ڪَري سِياڻن چَيو آ ته جَنهن پَنهنجي آپي پَنهنجي پـاڻَ کي ڄاتو اُن رَب کي سُڃاتو. ڪو ڄاڻي تَتو سَـگهي پَر ڄـاڻِڻَ جو جَتَن اُپاءُ ئي جِيئَڻ آ. اَندر وَسـندَڙ سُـٻَنڌَن کي چِتِ چِيـتي ۾ جاڳـائِڻُ ۾ رَهِڻي ڪَرِڻيءَ ۾ نِپائِڻُ ئي جِياپو آ. رُڳو ڄاڻِڻُ ئي نَه مـاڻِڻُ. ڄـاڻي ڪو سَگهي ٿو يا نه ماڻي هَر ڪوئي سَگهي ٿو. اِهو ماڻِڻُ پِريت آ، جَڳ جو مُورُ آ.

ماڻهوءَ جي اَنـدر وَسَـندڙ اَڻَ ڳَڻِيا سُـٻَنڌ سـانگا ٻـوليءَ راهين هُن جي اَنـدر پهتا آهِن. ٻـولي اِنهَن جي ڄَڻِي ڄـائِي آ ۽ اِهي وَري ٻــوليءَ جي هَنجَ ۾ پَليَل نِپِيَل آهن. ٻــولي چَــڙي لَفظ اَکر نــاهي هُوندي. ٻوليءَ جو تَتُ آهي سَئن، سَڃ، ساڃاهه. اِشــارو، نِشــاني، اُهڃاڻ. هَر ڏيکارِي سَئن آهي. سو ٻــوليءَ جي ڦَهلاءَ جو ڪو ڇيهه نــاهي. لَفظ اَکر اُن ڪــري پَـرڏان هِن جو اُهي سَـئن کي اُتــاري ســانِيي سَــمجَهڻ وَرجــائِڻ جوڳو ڪَن ٿــا. اُن کي نِت پَســرجَندڙ سَــگهه ڏِيَن ٿــا. لفظ ڪنهن هِڪ مَطلب مَعـنىٰ سـان ٻَـڌَل نـاهِن رَهندا. ماڻهوءَ جي اَنـدر وَسـندَڙ سُـٻَنڌ سـانگا لَفظن ۾ نِت نَيـون سَئنُون سَڃُون پيا پَريندا آهن. ايران جي ڪنهن واهَڻَ ۾ آب چَـئي ماڻهو پـاڻي ئي گهُرنـدو آهي. پر مُغل لَشـڪر جو ديسي سِـپاهي پنهنجي ڳـوٺ ۾ آب چَـئي پـاڻي نَه پَيو گهُـري. هُو پَنهنجي ميـلَ پنهنجي پانِت پائِپِيءَ مان نِڪري حاڪِم ميلَ سان مِلَڻ ٿو چـاهي. حاڪِم ميل جو جِياپو جِيئَڻ لاءِ خَلقت مان مَري نِڪرڻ ٿو چاهي.

تُــرڪ مُغل بادشــاهيءَ جي لاڳيــدارَن ڪــامورَن ڪارِنــدن لَشـڪريُن لاءِ سَـردارَن ۽ وَڏيـرن لاءِ بادشـاهي ٻـولي دَٻـدَٻي جو نِشان هُئي. لـوڪ کـان ڪَمِيُن پـورهيتَن کـان ڌارَ ٿِيَڻ جو وَسـيلو هُـئي. لـوڪ ۾ بادشـاهي ٻـوليءَ جي مَڃتا اِن ڌاريَـائِپ جي مَڃتا

هُئي. ڪِمي ميلَ جا لوڪَ جڏهن بادشاهي ٻوليءَ جي لفظن کي پَنهنجو ڪَندا هُئا ته سَمجهو اُهي بادشاهي ڏٻڌٻي کي سَلامي ٿيندا هُئا. ماڻهپي جي دَرجي کان لَهڻ کي پَليڪار ڪندا هُئا. پاڻ جهڙن کان، پنهنجي پاڻ کان دُوري قَبوليندا هُئا. جڏهن لوڪُ ٻولَ واهپي وَرتَڻ مان نِڪري وَيا ۾ بادشاهي لَفظن اُنهن جي جاءِ والاري ته ماڻهن لاءِ پنهنجي اَندَر وَسندَڙ سُٻندَن کي سُڃاڻڻ ۾ ماڻِڻ ڏُکيو ٿي وَيو. هُنن جي هِڪ ٻئي سان پَنهنجي پاڻ سان جُڙَت ڏَري ٿي وَئي. سندن هوندَ هَستي سَڪِڻي سوڙهي ٿيندي وَئي. ڪين ڏَپَ ۾ بي ويساهيءَ جا پاڇولا ڇِمبڙي وَيا جَن کي پَڃائِڻ لاءِ هَر دَم لوپ جي ڏُونهين ڏُکائڻي پَئي. پَر لوپَ ته ڏَپَ ۾ بي ويساهيءَ کي گهَٽائيندي ناهي ويتَر وَڌائيندي آ. حاڪِمن مالِڪَن لوڪَ کي پنهنجي ڏٻڌَٻي اَڳيان جُهڪندي ڏِسِي سُڪَ جو ساهه کَڻِيو ۾ ڦُندِڙيو. اِهو نَه سوچِيو ته جيڪي اَڄُ اَسان آڏو نِمَن نِوِڙَن ٿا اُهي سُپاڻي ڪنهن ٻئي آڏو به ايڏي سولائيءَ سان نِمي نِوِڙي سَگهن ٿا. جيڪي پَنهنجي اَندَر وَسندَڙ سُٻَندَن کي سُڃاڻِڻ کان رَهِجي وَيا، هِڪ ٻئي سان هيڪِڙائِي ۾ پَنهنجائِپ ماڻِڻ کان رَهجي وَيا، اُنهَن وَٽِ پِريت جوڳو ڪُجهه ناهي رَهيو. ڪوئي سَڳُ سانگو مَنجَهن اهڙو نَٿو ٻولي جنهن کي ڇَڏِڻ اوکو هُجي. جنهن تان سِر گهورِڻ سوکو هُجي. پَر سَڀ نِمَندا به ناهِن، يا ڇَئجي سَچا سارا ناهِن نِمَندا ۾ ڪَئي نِمَندي بِه اَصلئون ناهِن نِمِندا. سو جِتي خَلق بادشاهي ڏٻڌَٻي کي پُوڄِيو اُتي خَلق مَنجهان ئي بادشاهي ڏَٻدَٻي سان مُهاڏو اَٽِڪائڻ جي رِيت به هَلي. جڏهن لوڪ جا پَنهنجا ڄَڻيا پاليا پَڙهي لِکي مولوي غنيمت ٿي وَيا يا لَشڪرن ۾ پَرتي ٿي آب آب ڪَرڻ لَڳا تڏهن ڳوڙِن ۾ ڳِهڙَنَ لاءِ ڏينيُن جي سِڪيا ٿي ۾ پُٽَن کي ٻُڌائڻ لاءِ مائرُن پَهاڪا ڇَوِڻيون گهَڙِيون. نَنولِيون توڪُون نَهِيون. ڳالِهيون آکاڻِيون ٻَڌيون ۾ پِيڙهِيو پِيڙهي هَليون. لوڪُ شاعريءَ خَلقت کي سَنياليو ۾ خَلقت لوڪُ شاعريءَ کي.

فَريدا خاڪِ نَه نِندِجي خاڪُوءَ جيڏُ نَه ڪوءِ
جِيئَندي پيرَن تَري مُئي مَٿَئُون هوءِ

”خاڪ“ بادشاهي ٻوليءَ ۾ مِٽِي هُئي. بادشاهي سوچ ۾ مِٽِي نَه هُجَڻ جو نِشان آ. مِٽِيءَ کان پَري هُجَڻ ئِي هُجَڻ آ. جيترو ڪو

مِٺِيءَ کان مَٿانهُون آ اوتِرو ئي اُهو آهي□ جيتِري ڪنهن جي اُتــٽي ويهٽي اُونچِي اُتانهِين آ اوتري ئي هُن جي هَستي آ□ مَٿـانهُون ٽِبَڙ لاءِ مالِڪ حاڪِم سِجَ چَندِ جو اولاد سَـڏائيندا هُئـا□ هـاٿِيُن گهـوڙَن تي سُواري ڪَندا هُئا.اُونچَن ڪوٽَن قِلعن □ رَهندا هُئا□ مِٺِيءَ کان پَرانهَپ اَصُل □ مِٺِي هاٺَن کان پَرانهَپ هُـئي□ جيڪي مِٺِيءَ مـان اَنُ اُپائينــدا وَٺ وَست گهڙِينــدا □ اُسـارَ اُسـارِيندا هُئـا□ جن جي ڪَرٽِيءَ سِرِ مالِڪِيون بادِشـاهيون بِيٺَل هُيـون□ فَريد مِٺِيءَ هـاٺَن پـارَئون ڳالهـايو آ□ يا چَئجي فَريد مـان مِـٽيءَ هـاٺَن ڳالهـايو آ □ مِٺِيءَ جي سُڃاڻپ ڪَرائي آ ته مِٺِي ئي هُوندَ هَسـتي آ□ اِها هيٺ آ تان پـير بيٺا آهِن اِنهيءَ مَنجَهئـون اِنهيءَ جي آسِـري تي جِيـوَت جُوڻ جَمي اُپِجي تي □ وَري مَري اِنهيءَ هيٺ اِنهيءَ اَنــدَرِ مــوٽي تي□ حاڪِم مالِڪ لاءِ پيرَن هيٺ هُئَڻ گهٽتـائي جو نِشـان آ□ فَريد ”پــيرن هيٺ“ جي بادشــاهي مَطلب کي اُونــدو تو ڪَـري□ مِٺِي جيوت کي سَهاري تي موت کي ڏَکي مُنَن کي وَري جِيـاري ٿِي□ مِٺِي مَرَڻ جِيئَڻ جو گهر آ□ مِٺِي ئي جِيئَڻ جو گيڙو پَـئي گـيڙي □ پــاڻ مَنجَهس پَـئي گِـڙي□ مِٺِيءَ جيــڏو ته ڪو آهي ئي نَـه□ سو مِٺِيءَ کان پَري ٽِبَڙ مِٺِيءَ کي نِنـدِڻ شـانُ نَه گُمـانُ آ□ بادشـاهي بوليءَ □ خاڪِ نَه هُجَڻ هُـئي□ جيڪي هَسـتيءَ وارَن ليکي اَڻَ ٽِيا هُئا اُهي”خاڪِ“ هُئـا□ فَريد لـوڪ بـوليءَ جي مِٺِيءَ سـان گَـڏائي ”خاڪِ“ جي اَٽهُوند کي هُوندَ بَڻائي ڇَڏيو□ خاڪِ کي لوڪُ بــوليءَ سـان گَـڏِيائين خـاڪُو ڪـوني□” آ “ ”و“ يا ”ي“ ڪنهن لَفظ آڏو جوڙيا وينـدا آهن اُنَ کي جيـئري جاڳَنـدي هَسـتي بَڻـائڻ لاءِ □ اُن سان پَنهنجائِپ ڏيکارِڻ لاءِ□ فَريد خاڪِ کي پَنڌ ڪَرايو آ بادشاهي بوليءَ کان لوڪُ بوليءَ تائين □ اِن پَنڌ خاڪِ کي خاڪُو ڪَـري اُن جو آپو مَتــائي ڇَــڏيو آ□ هــاٽي اِها نِــرِجِيءُ نــاهي رَهِي جِــيئَري جاڳَندِي تي پَئي آ□ هيٺِ به هُوندي آ □ مَٿان به تي وِهَندي آ□

لــوڪُ شــاعرن لــوڪُ بــوليءَ جو بَچــاءُ ڪَـرڻ لاءِ بادشــاهي بــوليءَ جا هَتيــار ڪَسِـيا □ اُنهَن سـان ئي بادشـاهي بـوليءَ جـون ڪاهُون روڪِيون□

فَريــدا بِرها بِرها آکِــيي بِرها تــون سُــــــــــــــــــــــــــــلطان
جِتِ تَن بِرها نَه اُپجي سو تَنُ جـاڻِ مُســــــــــــــــــــــــــــاڻ

فَريد ويلي دَهليءَ جا بادشـــاهه سُـــلطان سَـــڏائِيندا هُئـــا۔ ڏوهيڙي پاهران ”سُلطان“ جي بادِشـاهي آ۔ رِعيت لاءِ اِهو نـانءُ ئي حُڪُم آ۔ اِن نانءَ سـان وَهنـوار وَهي تـو۔ اِن جو سِـڪو هَلي تو۔ اِهو نانءُ مَسيتُن چؤنڪَن ۽ بُري تـو۔ هَر دَم خَلقت جي سِـر تي سُـوار رَهي تـو۔ خَلقت اِن نـانءَ تي دَهلجي به تي ۽ اِن جي دُهـائي بِه تي ڏئي۔ ڏوهــيڙي جي اَنــدر فَريد سُــلطان جو تَختو اونڌو ڪـري ڇَڏيو آ۔ سُلطان جو نالو ڊاهي هُن بِـرهَ کي چيتـاريو آ۔ لَفظ سُـــلطان کي تَختَئـــون لاتو آ بِرها جي وَرجـــاءَ بِرها جي دُهائيءَ ۽ ”تُون“ جي سَڏَ۔ تُون چَوڻ سان بِرهُ جـيئَري جاڳنـدي حاضُر هَستي ٿي بِينو آ۔ هُن سُلطان جو رعب ڇَندي ڇاٽي ڇَـڏيو آ۔ رَهندو ڪَم ڪيو آ ”مُساڻ“۔ هِڪ پاسي بِرها سُلطان جو هَنـڌُ والاري ويهي رَهيو آ ته بِـئي پاسي ڏوهــيڙي جي سِــٽاءُ سَــهجي ”سُلطان“ کي ڏِکي مُساڻَ آڏو کَري بيهـاريو آ۔ ڏِکي به ڇا جو سُـلطان ۽ مُسـاڻ جي جـوڙِي اِيئن نَهڪي آ ڄَڻُ قُـدرَت بَڻـائي هُجي۔ اِهو سِٽاءُ سِٽَڻ ۽ لَفظ ”ڄاڻَ“ وِچَ وَسيلو بَڻيو آ۔

بِرهُ تانگهه آ۔ بِئي سان مِلَڻ جي پَنهنجائِپ ڪَـرڻ جي سِـڪَ۔ اَندرِيَن پاهِرِيَن سُپنَڻَن جي سارَ، سَنجوڳُ مـاڻِڻ جي اُڪَنـڊَ اُڪِـيرَ۔ سُـلطان زَر زورَ جي سِــر تي جنهن سـان چـاهي ميلاپ ڪَـري سَـگهي تـو۔ پَر اِهو ميلاپ مِلَڻ نـاهي هُونـدو مَلِڻُ هُونـدو آ۔ مَلِڻَ سان تانگهه مَري ويندي آ ۽ مَلِڻَ وارو به پُورو ٿي وِيندو آ۔ هُن جو تَنُ مُسـاڻ بَڻجي وينـدو آ۔ يا ڇَئجي تـانگهه مَـري لـوپَ جي جُـوڻِ مَتـائي اِينــدي آ ۽ لـوپَ جو پُـوتُ تَنَ جي مُسـاڻ ۽ سَــدائين پَيو پانواڻِيون ڪائِيندو آ۔ فَريد جي تانگهه تَڏهن جِيئَندي آ جي مَـلَ کـان بَچي۔ پَر سُلطان جي سُـلطانيءَ ۽ رَهَنـدي مَـلَ کـان کـيئن کـو بَچِي سَـگهندو۔ سُـلطاني ته آهي ئي مَـلَ وَرتـارو۔ سو فَريد جي تانگهه جِيئَندِي آ جي سُلطانَن جي سُلطاني ڊاهي پـاڻ سُـلطان ٿي وَجي۔ مَلَ وَرتاري جي هَندِ تانگهه وَرتارو هَلي۔ هَر تَن ۽ بِرهُه نِتُ ڄَمي نِتُ نِسِري۔ فَريد جو بِرهُ سَدا وِڇوڙو آ ۽ سَدا ميلُ بِه۔

هِڪَ وِيچارَ پَٽاندَڙ پهرين سِٽَ هِيئَن آ:

بِرها بَرها آکِيي بِرها تـون سُـلطان

بَرها جو بَه مَعنائون هِن (بيون به هُونـديون) هِڪَ وَرِها يا واڍِ کُوهَ مان پاڻِي کَـڍَڻ واري ۽ بِي کَـڙِيو کُوهه مان پاڻي آڏُن نالِيُن

تائِين پهچائِڻ وارو۔ ٻنهي معنائن پويان الائي ”بار“ يا ”وار“ ئي آهي، پاٽيءَ لاءِ پُراڻو لفظ جيڪو ”وَرهَڻ“ ۔ آ۔ ”وَرڪا“ ۔ آ۔ جيڪو ”سَروَر“ ۔ وَهندَڙ پاڻي تي وَيو، ڌَرتيءَ ۔ پيهي ڪُوهَن ۔ آيو ڄِتان وَرها راهين نِڪِري ڏوهيڙي ۔ اَچي وَيو۔ تي سگهي ٿو هِتي ٻوليءَ جا عالِم اَسان کي ڄَهلِڻ جي ڪَن۔ هَلو ڪين اِنَ لفظ جي مُنڍَ تي ويهاري ”ٻَرها“ راهين ڏوهيڙي ۔ لَهون ٿا۔ واڍِ يا رَسي رُڳو ڪُوهه مان پاڻي ناهي ڪَڍَندي، اُيَڄَ جي پُوري ڦيري ۔ اَن جي گُهرج آهي۔ وَڍيَل پوک جي سانبَ لاءِ بِه تَه وَهٽَن جي سانبَ لاءِ بِه۔ فَصُل جي وَندَ لاءِ بِه ٻَني ٻاري جي ماپ لاءِ بِه ۔ ڏَل لَڳاڻَ جي ڪاٽي لاءِ بِه۔ سو بِرها رَسو هُجي يا ڪَسِي ڪَڙِيو وَسُونءَ جي مُنڍائِتي رَمزَ آهي۔ وَسُونءَ پاڻي ڏِيَڻ جوڙڻ ٻَڌڻ ڪان هَلي تي ۔ ماپڻ وَندِڻَ تي پُوري تي ٽِئي۔ ”ٻَرها“ وَسُونءَ جي ڪَمَن ڪاريُن جي اِن ڦيري جي رَمزَ ٻَڌجي ”سُلطان“ سان ٽَڪرِيو آ۔ ڇو جو سُلطاني به اِنهيءَ ڦيري سِر ئي بيٺَل آهي۔ فَريد بِرها کي ٻَرها سَڏي ٿو۔ رُڳو پاڻ نَتو سَڏي ” آکيي“ راهين پُوري سَنگت سان گڏِجي سَڏي ٿو۔ سو بِرها ئي پاٽي ڏِيندو آ ۔ بِرها ئي جوڙِيندو سانپِيندو آ۔ بِرها ئي اُپائيندو آ ۔ بِرها ئي وَندِيندو وَرتيندو آ۔ بِرها ڪانسواءِ وَسُونءَ جو گيڙو نَتو گِڙي سَگهي۔ پَر بِرهه جي ڪَرِڻي سُلطانيءَ جي نوڙَ ۔ ٻَڌجي مَلَ تي ويندي آ بِرهَ جو اُٻَتَڙ اُنَ جي ويرِڻِ۔ سو فَريد جي سَنگت ڏوهيڙي ۔ سُلطان ڪان تَخت تاجُ ڇَڏِرائي وَسُونءَ جي مُهارَ بِره جي هَٿِ ڏِئي تي۔ ڄَنهن جي هَٿِ ڪارُ تَنهين هَٿِ مُهارَ۔ پر اِهو ڪَم ٿِيو وَڏي اَٽِڪَل سان آ پاٽَمُرادو ناهي ٿِيو۔ ٻي سِٽَ ۔ ”اُپجي“ سَهَج سَياءِ ئي آيَل ڇاپي ٿو۔ پر ڏوهيڙي جو رَمزَ سِٽاءُ اِنهيءَ لفظ هَٿِ آهي۔ رَمزُن جو گيڙو ٻِتو آهي۔ پهرين گيڙي ۔ سُلطانيءَ جو جوڙ مَخلوق جي اُپَج پورهيي سان جُڙي ٿو۔ سُلطانيءَ جو اَصُل ٻُنياد اِهو اُپَج پورهيو آ۔ پر اِن اُپَج پورهيي جو ٻَنهنجو ٻُنياد ڪَهڙو آ۔ اِهو نِبيرو ٻِئي گيڙي مَنجه ٿِيو آ۔ اُپَج پورهيو بِرهه سِر آ۔ هُوندُ مُنڍَئُون آهي ئِي بِرها (بِرها بِرها آکيي)۔ بِرها اُپَج جو تَتُ آ۔ بِرها اُپَج پورهيي جو ڇائو به آ ته ڄَٽينڊڙ ٻِه۔ ٻَندي جو تَنُ هُن جو وِٽُ هُن جي هَستي اُپَج پورهيي جي گَهڙِيَل آ سو بِرهه جي گَهڙِيَل آ۔ ڄَنهن کي بِرهَ گَهڙِيو آ اُن کي هَلِڻو به بِره جي حُڪُم سِر ئي آ۔ بِره ئي آ جيڪو اَنڌَن اَچيت ڪُوهن ۔ لِڪيَل تَتَ سَتَ کي وَري پوڪَن

وَهڻَن ماڻهن □ اُپجائي ٿو□ جي وَسُونءَ جي ڪِرِت ڪارَ جي مُهارَ
بِرهه هَٿ نَه هُجي، مَـلَ هَٿِ هُجي ته وَسُـونءَ جو گـيڙو مَٿَئُون ته
ڳِڙندو چاپَندو آ پَـرَ اَنـدَرئُون بينَل هُونـدو آ□ جَـڏَهن ڪيتَ □ اُپجِيَل
اُپَتِ بِـرهه ڪـان چِڃي مـاڻهوءَ جي وِتَ جي نِـڙِي نِپُوڙينـدي آ ته
ماڻهوءَ جي تَنَ جي ڪيتِي به مُسانڱَ بَڻجي ويندي آ□

لوڪُ ٻوليءَ جي سَنيال بَندُ هئي بادشاهي ٻوليءَ اَڳيان□ رُڳو
بادِشاهي ٻولي اَڳيان نه شانَ گُمانَ جي اُن پَرمارُو وَهنوار اَڳيـان
بِه جيڪو بادشاهي ٻوليءَ راهِين لـوڪُ چِٽُ □ پـرم پَرينـدو هُئـو□
لـوڪَ جي تَنَ □ بِـرهه جو ٻِجُ چِپيـاتي مَلِڻَ قَٻـائِڻ جي هَٻَچ هـول
مَچائِيندو هو□ اُن ڪي مُسانُ بَڻائيندو هُئو□

نانڪ چَيو-

جِن سِڪداري تَنهِين خُـواري چـاڪر
ڪيهو ڏَرِڻو
جان سڪداريءَ پَوي زَنجيري چـاڪَر
هَـــــــــــــــتئون مَرِڻو

شِـق سُـلطان جي سُـلطنت جي هِڪَ وَنڊ هُـئي، بَندوبَست
اِنتظام لاءِ، اوڳاڙيءَ لاءِ□ شِق جو حاڪِم شِقدار سَـڏائيندو هُئـو□
لــوڪُ ٻــوليءَ □ اِهو لفظ سِــڪدار رَهجي وَيــو□ لــوڪُ ٻــولي
بادشـــاهي ٻـــوليءَ جي لَفظن ڪي پَجي گهـــڙي اُنهَن جو رعب
ڪَسِــيندي آ□ (بَرَواسي مَئجِســترِيٽ ڪي مَچِــريٽ □ آنِريــري
مَئجِستريٽ ڪي هَنيري (آنذاري) مَچريٽُ ڪونِيندا هُئا)□ اهـڙي پَجَ
گَهڙَ تِيندي ته سَهَج سَياء ئي آهي اَنَ چاٽـائيءَ □□ پَـرَ ان □ رُتِـبي
جي دُورِيءَ ڪي زوريءَ اورانگِهڻ جي سَـــــڏَ لِڪيَل هُونــــدي آ□
چَتِڪي اَبوجهائِي جو هَٽُ هَٽِي رُتِبي جو رعب ڪَسِڻ جي سَـڏَ□ پر
شِـقدار سِـڪدار ٿي به حـاڪِم ئي آ□ اُن جو اَصُـل رعب هُن جي
حاڪِميءَ پارَئون آ□ سو نانِڪ حاڪِميءَ جي ڪوٺَ ڪي ڪاٽُ هَٽي
اُنَ جي پيڙهه پَٽي لوڪَ جو دَٻُ ٿو لاهي□ سِڪِداريءَ □ چـاڪِريءَ
جو ڏُرَئـون جو سَـگُ آ□ جي چـاڪَرُ سِـڪِداري جي ڏاڍَ سـان يَڪِ
سُــر آ ته هو سِــڪِدار جو ڍِڍَئــون تابعــدار آ□ جي نَه تَه هُن جي
تابعداري اِئين پَڙدو آ هُنَ جي دَٻَ جو□ نـانڪ چـاڪَر ڪي هُن جي
پَنهنجي دَٻَ جي سـامهون ڪَيو آ□ چـاڪِري سِـڪِداري جي سَـگ
مَٿان هيجَ پَنهنجائِپ مَچِتا □ مهربانيءَ جا سپ پَڙدا لهَي وَيا آهن□
اَڳيَئون چاپي ٿو نـانڪ جي ٻـولَن □ چـاڪَر پـاڻ ٻوليو آ□ چَـئي ٿو

مـان چو ڏُجـان مـون وَٽ چا هي جيڪـو ڪَسِـجي وينـدو۔ ڏُجي ته اُهو جيڪـو چوٽِ چَڙهيو آ۔ چاڪَرن ڪي ته روزُ زَنجير پَونـدا هُئـا۔ روز ته چاڪَر ئي سِڪِدارن هَٿَئـون مَرنـدا هُئا پر هِـتي سِـڪِدارن جي بَدِجَڻ ۽ چاڪَرن هَتَئون مارِجَڻ ڪي اَٽَڪَر قُدرتي وَهنوار ڏَسيو وَيو آ۔ هِنن ٻــولَن ۽ چَـوِڻِيُن پَهـاڪَن واري پَڪَ آهي۔ جــيئن ڪو جُڳين پُراڻو لوڪَ جو هِينـئين هَنـدايَل سَـچُ هُجي۔ اِن پَڪَ پـارَئون سِڪِداري ۽ خُواريءَ جو جوڙ قُدرتي ۽ لازمي ٿي پيو آ۔ چاڪِري ۽ تابعداري جو جوڙ قُدرتي ۽ لازمي ناهي رَهيو۔

دَپُ ۽ خُواري نِماڻَن جو ڀاڳُ ڀاڱو هُئا۔ نانڪ جي ڪَلا اُنهن ڪي ڏاڍَن جي ليکي لِکي چَـڏيو آ۔ چـاڪَر ڪَنڌ جُهڪيل حُڪُم جا ٻنــدا ناهِن رَهيـا۔ هِمَت ڀَريا سُـجاڳُ جِيءَ ٻَڌجي بيٺا آهن۔ جـاڻي ويا هِن ته سَندَن ڪَمُ سِڪداريءَ ڪي ٽيڪ ڏِيَڻ نـاهي۔ اُن ڪي پـاڙئُون پَٽِڻ آ۔

ويلي سِر لـوڪُ ٻـوليءَ خَلقت جي سَـنڀال ڪَـئي اُن جو آڌار بَــڻي۔ لــوڪ شــاعري خَلقت جو ڏَڍُ بــڻي. خَلقت وَري لــوڪ شاعريءَ ڪي سانڀِيو۔ چيتي ۽ پَچائي اَڳِليُن پِيڙهيُن تائين پُڄايو۔

تُرڪ سُلطانن ۽ مُغل شَهنشـاهَن جي ويلي شَـهرَن ڳـوٺَن ۾ هَنڌ هَنڌ مَدرسا کُليا۔ مَدرسَن جي پَڙهائي بادشـاهي ٻـوليءَ جي آڌَرِ لوڪ جي دِل ۾ وِهارَڻ جو وسيلو بَڻي۔ اُن لوڪ ڪي ڏَسِيو ته عِلم اُهو آ جيڪـو بادشاهِي ٻوليءَ راهين ليَي۔ اُهو ئي عِلم توهان ڪي بادشاهِي دَرجَن رُتبَن جي لَڙِهيءَ ۾ پوئي سَـگهي ٿـو۔ جيڪو عِلِم توهان ڪي پَنهنجي ڪَمَ ڪِرت مان مِلي ٿو اُهو سَــڪِڻو آ۔ اُن عِلِم جي سِــر توهــان جيڪو اُپــايو ٻَڻـايو تا اُهو اَصُـلَئون اَڏَنگو ۽ سَـــهانگو آ۔ اِنهيءَ لاءِ سَـــرڪار اُهو مُفُت اوڳـــاڙي ڪَــڻي ٿي۔ بادشاهي ٻـوليءَ واري سِـکِيا جو عِلِم بـارِيڪ آ۔ اِهو اُپـائِڻ نـاهِڻ وارو کُهُرو ڪَم ناهي ڪَندو۔ اُهو جـوڙِڻ اُپـائِڻ جي پورِهـيي ڪـان ڇُٽڪارو ڪَرائي ٿو. جوڙِڻ اُپائِڻ وارَن جِنَنِ ڪي قابُو ڪَري ساري جَڳَ جون نعمتون اَکِ ڇِنيَ ۾ حاضر ڪَرائي سَگهي ٿو. بادشاهي ٻولي سِکَڻ لاءِ جيـترو ڪَشـالو ڪَرڻو پَئِڻو اوتـرو ئي سِـکَڻ واري جي دِلِ ۾ بادشاهي ٻوليءَ جو اَدَب وَڌِڻو. جيترو هُن صرف و نَحو جي پيچَن ۾ ڦاسِـڻو اوتـرو ئي ڪيس سَـهَج سَـڀائِين سِـکيَل لـوڪُ ٻولي ڦِڪِي ۽ اَنَ گهڙيَل جاپِڻي. بادِشاهي ٻوليءَ جا ڪِتـاب جـادُو نَگِريـون بَڻجي وَڃِڻا ۽ جـادُو نَگـريُن ۾ لَهَنـدي سـارِ ئي هِيٺَن جي

”مان“ کي بادِشاهي شانَ گُمانَ جا پَرَ لَڳي وَڃِڻــا. هُنَن جي اَنــدَر وارو اَٽِڄاڻ ئي بادِشاهي وَهَنوار وَتِ گِروِي ٿي وَڃِڻو.

فَريــدا جي تــونِ عَقل لَطيف ڪــارا
لِـــــــــــــڪُ نَه ليــــــــــــــڪَ
پنهنجي گريبان □ ڏِسُ سِرُ نِمــائي
ڏيـــــــــــــــــــــــــڪَ

عَقل لَطيف اُنهَن جو ليکيو وينــدو آ جيڪي بادشــاهي بــوليءَ راهين بادشـــاهي عِلِم □ وَرتـــاري جي جـــادُو نَگـــريءَ □ گِهـــڙي عــامَئون خــاصِ ٿي وَڃَن□ خاصَــن جي خاصِــيَت سَــندن لِڪَتُن □ آهي□ لِڪَتُن راهين عامَنِ مَــٿئون وَسَــندي آ. لِڪَت ئي عِلِم آ. لِڪَت ئي حُڪُم قــانون آ. لِکيَلِ اَکَر ليــکَ آهن. عــامَن جي قِســمَت هِن. دَربار جو لِکيَل فَرمان کَٽي کـو اَچي لَهَندو آ □ هزارَن عــامَن جي ڏِينهن راتِ جي پورهئي مان اَڌُ چوٿو اوڳــاڙي وَٺي وِينــدو آ. لِکَت ڌُرَئُون لِکِيَل ليـــکُ آ جنهن کي کـو تـــاري نَٿو ســـگهي. لِکَڻ وارا اِنهيءَ جـــادُوءَ جي سِـــرَ تي بادشـــاهي نـــوڪريُن تي چَڙهيا هِن. مَدرسَــن وارا □ گـاديُن وارا چوراسِــي ڳــوٺَن جو ڏَنُ پيا اوڳــاڙي ڪـــائِين. خَلقت اِنهن کـــان لِکَت سِـــکَڻ اَچي ٿي. اِنهن جو لِکِيو مَڙهي ڳِچيءَ □ پـائي ٿِي. ڌُرَئــون لِکِيو بِه اُنهَن جو ئي آ سو اُنهَن جو لِکِيو ئي ڌُرِ ليکَن کي تاري به سَگهي ٿو. جادُوءَ کي جـــادُو ئي کَٽي سَگهي ٿو. پر هي اهڙو جادُو هُيو جيڪو جـادُوگَرن سـان بِه وڙهي پَيـــو. عـــالِمَن حـــاڪِمَن جي چـــالاڪي هُنَن کي اِهو نَـــٽي سَمجَهڻ ڏِئي ته لوڪ کان پَرانهون ٿِيَڻ پَنهنجي پاڻ کان پَرانهُــون ٿِيَڻ آهي. حـاڪِمي عالِمـائيءَ جا ڪـارا ليـکَ لِکَڻ واري جا پَنهنجا ليکَ ڪارا ٿي وِيندا آهن. هُن کي پَنهنجي پاڻَ کان وِڇوڙي ڇَڏينــدا هِن. پَنهنجي آپي کان ٻاهرِ ڪَري ڇَڏيندا هِن. عالِمَن حاڪِمَن جي سَــمجهه تِکِي بـارِيڪ □ مَلُـوڪ ڪوئائينــدي آ. بادشــاهي بــوليءَ □ ”عَقل لَطيف“. فَريد عَقل لَطيف جي پَــرم گُمـان وارَن کي عَقل لَطيف سَــڏي هِڪ جُتڪِي تــوکَ ڪَئي آهي □ کِل پــوڳِ □ سَــندَن پَرمُ پَڳو آ. بادشاهي بوليءَ جي کَلَف لَڳَل اِصـطِلاح سـان چَرچو ڪَري اُن جو جــادُو توڙِيو آ □ جــادُوءَ □ قــاتِلَن کي چوتِڪــاري جي راهه ڏيکارِي آ. جي سَچَ □ توهان پَـرُوڙ وارا آهيو ته پَنهنجي آپي □ اَچو. پَنهنجي کُوڙَ جي اُسارِيَل ”مان“ جي اَندَر جهاتِي پايو. مَتان توهان کي پَنهنجو اَصُل آپو اُنهَن جهڙو ئي ڏِسِجي جِن کي ڪــارَنَ

ليڪن راهين نِنِـدي رَدي دَٻائِينـدا آهيـو. ”گريبـان“ اُنهيءَ نِـويڪِلي مَتاهِين ”مان“ جو آ جيڪا گھـٽي چـاھ سـان سِـبائي ڳِـلِ پـاتِي آ. شـانَ گُمـانَ جو نِشـان هـاٿي پَچِتـاءَ جو دَرُ آ. جو ڪُجھُ بِيَن کي پُلائِڻ لاءِ سَهيڙيو هُئو هـاٿي پَنهنجي آپي جي پَرَتـال جو وَسِـيلو آ. جي ڪـو ڪَري ته فَريد پاهران بيهي واعِظ تَتو ٻُڌائي. وِچايَلَن وِچائِجي پَنهنجي پاڻَ سان ڳـالِھ تو ڪَـري. فَريد اُنهَن مَنجَھئـون آ جيڪـي بادشاهي ٻولي سِـکِي ڪـارَن ليڪَن جي لِکَت جا ڄـاڻُو تي وَري لـوڪ ٻـوليءَ ڏي موٽِيـا. بادشـاهي رَهـٽيءَ جي جـادُوءَ جي جهامَ جَهلي پنهنجي آپي آيا. ويـريُن جا هَٿِيـار جـاچي پِـڙَ لَٿـا. غَنِيمت جي چاهي ها ته غَنِيمت نه رَهي ها فَريد تي وَڃي ها.

هِـڪڙا لَفظ اُهي هُئا جن کي لوڪَ پاڻ بادشاهي ٻـوليءَ کـان ڪَسي لوڪ وَرتاري جي ديگِ وِجهي رَڌيو. اُنهَن جي ڏيڪاءَ وارِي رَڌِي مـاري. اُنهَن کي شـانَ جي نِشـان مـان موٽـائي وَري لَفظ بَڻـايو. ٻِيا اُهي هُئا جيڪـي ڪـارَن ليڪَن راهين، لَشِـڪريُن جي آب آب راهين لوڪُ ٻوليءَ لَٿا. اِهي لَفظ نه هُئا شانَ جو نِشـان ئي هُئا. پَر اُهي ٻُتُون پَڌي پنهنجو اَصُـل لِڪـائي لـوڪَ ٻـوليءَ آيا وَسَندڙ وَڏَندڙ لوڪُ ٻولَن جي نِڙي نِپُـوڙي ڪين اَدَمُئو ڪَـري وَرتَڻ واهِپي مان ٻاهر ڪَري اُنهن جي جـاءِ والاري ويهي رَهيـا. ٻـولِيُن جا لَفـظَ ڇَـڙا چانـدَ نـاهِن هُونـدا. پـاڙَ پَـروار وارا آڳِي پيڇي وارا هُونـدا هِن. اُنهَن جي سَـڱن سِـياڪَن جا ڪـيـئي سِـتاءَ وَهنـوار هُوندا آهِن. جيڪـي لوڪُ سُرتِ مَنجَھئون جَمَنـدا هِن. اَڳِـتي لـوڪُ سُرتِ جي گُهرج جوڳا لَفظ جَڙِڻَ نِپائِڻ جي اِنهَن اَڻَ کُتِ سَـڱھ هُونـدي آ. جـيئن مـاٺهو اَٽڪُت سُـبَنِڏَن جي گهـاتِي اُٽَتِ آ تِئَين ئي لَفظَ هِن. جِيئندَڙ وَسندَڙ وَڏَندڙ وِيجهَنـدَڙ. پر بادِشـاهي ٻـولِيءَ جا لَفظَ هِتي بادِشاهي شانَ جو نِشانُ بَڻجي لوڪُ ٻوليءَ لَٿا. لَفظَ هُجَڻ جو مَڪَر ڪَري اُهي لوڪُ ٻوليءَ تي ٻي پاڙِي ٻَڻجي ڇَـڙهي وَيا. اِهي لَفـظَ لـوڪُ ٻـوليءَ جي وَهنـوار سـان جُـڙَڻ نَه هُئا آيـا. ڪنهن جيئَنـدَڙ سَـڱاوَتيءَ وَسَـڻ نَه هُئا آيـا. سو نِـويڪِلا رَهيـا. اَجُـڙَت، اَلَـڳِ. پر جِن لـوڪُ ٻـولَنَ مَتـان اِهي اَچِي ڪِرِيا اُنهَن جو ساھُ ٻُوساڻجي وَيو.سو اَڳِي جَنهن سَـڱاوَت اُهي تِڙَنـدا ٻولِينـدا هُئا اُها به مـانِي تي وَئي. بادشـاهي ٻـوليءَ جي اِن ڪـاھَ ڪـارَڻ لوڪُ ٻولَ وَرتَڻ واهِپي مان نِڪرندا وَيا. لوڪُ ٻـوليءَ جي اَنـدرِين گهـاتِي سُـبَنڌَ اُٽَت ڇِڄَنـدي وَئي. ٻـوليءَ جي ڪَئِني وَهنـوارَن جو

واهِپو بيهي رَهيو. اُنَ جي وَسُونءَ اُجِڙڻ لڳي. لوڪُ سُرتِ نِسَتي ٿي وَئي. ماڻهُن جي سوچڻ سَمجَهڻ واري سَگهه اَپاهَج اَدَمُئي ٿي وَئي. ”رَڪَڻ“ ”ڏَرِڻُ“ به هُوندو آ تَه ”سانپِڻ“ ”سانڍِڻ“ به. رَڪَ، رَڪَتِ، راکو، رَکَٽهار، راکِي، رَکَٽي، رَکيا، رَکيَل. اِهو ٻول پَروارُ ٻوليءَ جي وَهنوار جوڙيو آهي. اِهو پَروار سَدا وَڏَٽهار آ چو ته ٻوليءَ جا وَهنوار پاڻ سَدا وَڏٽهار هِن. سانپِڻ لاءِ عَربي لفظ ”حفاظت“ بادشاهي ٻوليءَ ۾ وَرتِيندا هُئا. عربيءَ ۾ اِن لَفظَ جي پُوري آکَهِ آ جيڪا عَربي ٻوليءَ جي وَهنوارَن اُساري آ. پر هِتي اِهو ڇَڙو لَٽو. تَه لوڪُ سُرت عَربي وَهنوار پَنهنجو ڪري پئي سَگهي نَه “حفاظت” پَنهنجي پوئين پَروار سان جُڙي پئي سَگهي. اِن جي پَروار جا ٻِيا لَفظ به لوڪُ ٻوليءَ ۾ لَٽا پَر ڇَڙا چانڊَ ئِي. هِڪَ ٻِئي کان ٻِنَهِ اوپرا. حافِظ، حِفظ، محفوظ، مُحافظ. اِنهَن جي اَصُلي جُڙَت ته هُئي عَربي وَهنوار مَنجهه جيڪي پوئِتي رَهجي وَيا. هِتي اُنهَن جو سَگ اِهو آ ته اِهي بادشاهي ٻوليءَ جا لَشڪري هِن. بادشاهي شانَ جي وَرِدي پائي بادشاهي رعب جا هَتِيار ٻَڌي لوڪُ وَسُونءَ ۾ لَتَّل آهِن ۾ لوڪ ٻولَن جي هَزارين سالَن جي جُڙيَل سانگَن کي ٻِيا چيپاتِين۔ لوڪ ٻوليءَ جي وَهنوارَن جو ساهُ پَيا ٻُوساتِين۔ پاڻَ اِهي زِنده رُوح هِن پر لوڪُ ٻوليءَ جي جِيئَرن جِيئَتَّن کي پَنهنجي وَرديءَ ۾ هَتيارن جي داٻَ هيٺ دَٻائي ٿا مارين. اِنهَن جي پاڻ ۾ رُڳِي ڏاڍَ ڏَهڪاءَ واري هِڪَ جَهِڙائي آهي.

ٻوليءَ جا وَهنوار گهڻا پَڪا هُوندا هِن پَر ٻِنَهِ کَچِڙا پِڻ. جِيئِن وَڻُ. پاڙَ، ٿُڙَ پَروار جي جُڙَت ڪيڏي پَڪِي آ. اُپَجَ جي ڪيڏي سَگهه آ اُن ۾. پَر پاڙَ کوٽي ڇَڏيو ته پَروار سُڪيو وَڃي. پَروار ڇانگهي ڇَڏيو ته پاڙَ جو سَتُ نِڪِريو وَڃي. ٻول جي هَستي هِڪَ سَٻَنڌ جي هَستي هُوندي آ. ڪَڏَهن ڪو ٻول وِسِري ميسارِجي ويندو آ ته ٻوليءَ جي جُسي ۾ ڦِرندَڙ رَتَ آڏو رَنڊَڪ اَچي وِيندي آ. لَفظَن جي جُڙڻ اُپِجَڻ وارو هِڪَ ٻِئي سان رَلي رُوپ مَٽائِڻ وارو وِتُ سُڪِي ويندو آ. بادِشاهي ٻوليءَ مان لَتَّل لَشڪري لَفظَن جي ڏورِ دَربارِي لانڙِيَن جي هَتِ هُوندي آ يا مولِوي غَنيمتَن جي هَتِ. جَڏَهن اِنهن لَشڪريُن جي سُنبَن هيٺان لَتاڙِجي لوڪُ ٻوليءَ جي وَهنوارَن کي سوکَهِڙو لَڳي ويندو آ ته هِيٺو لوڪُ ويتَر ويچارِڙو ٿي پَوندو آ. هَر نَئين لوڙَ گُهرج لاءِ دَرٻاري لانڙِيَن ۾ عالِمَن ڏي

ڏِسَـڻ لَڳنـدو آ. جيڪي اَڳـيئون بِيا لَشـڪري سَـنواري مَتَس بَچِيو چَڏِين ۽ لوڪُ ٻوليءَ جي وَهنوار ۽ پائيتـال ويتَر وَڌيو وَجي. لـوڪُ سُرتِ ٻولَ جَنَّڻ اُپائِڻ جي سَگهه راهين نِسِرَندي ڦُولاربي آ. ماٺهو پنهنجي پـاڻ سـان ۽ جَـڳَ سـان ٻـولَن راهِين مِلَنـدو آ. جي ٻـولَ جوڙِڻ جي سَگهه نه هُجي ته ماٺهوءَ وَٽَ پَنهنجي پاڻ سان ۽ جَـڳَ سان مِلَڻ جي ڪُلَ ناهي رَهندي. جي هُنَ جو آپُ ميلُ ۽ جَڳَ ميلُ بادِشاهي لَشڪريُن جي ٽِياڪِڙيءَ راهين ٽِيٽـوُ آ ته سَـمجهو نَه هُو پاڻ سان مِليو نه جَڳَ سان. هُن ڪي اَندر ٻاهِر هَر دَم بادِشـاهه جو رعب ئي مِليو. هُو بادِشاهي مَرضِيءَ جو پـاڇولو بَڻجي وَيـو. پـاڻَ هُو جَڻ ٽِيو ئي نَه.

اَنگريز راڄُ آيو تَه فارســيءَ جي هَنــڌِ اَنگريــزي ۽ اُرْدو بادِشاهي ٻوليون ٿي وَيون. جنهن ميلَ جو جيترو اَنگريز راڄَ سان لاڳاپو وَڌِيو اوتِري اُن کي اَنگريزي اُرْدو سِکِڻي وَرتِـٽي پَـئي. مُغل ۽ ديسي بادشاهيءَ جو اُساريَل وَڏُ ميلُ بِه اَنگريز راڄ سان رَلي مِلي وَيو. ڪُجُھ تَڪِـڙو ڪُجُھ سَـهَجي. اَنگريز پـاڻ بِه ڪُجُھ ڏُريُن کي نَپي ڦَڙڪائي اُنَ ميل ۽ ڪٽي بيهارِيو. رَسـتَن ريلُن ڪُلَڻ سـان ڏيساوري واپار وَڌَڻ سان واپاري ميلَ کي نَئين جـاڳَ لَڳي. نَيـون نوڪِريـون نِڪِـتيون نَـوان ڪَسَـب هَليا نَـوان عِلِم آيـا. بادِشـاهي ٻوليُون سِکَڻ جي مَجبوري به وَڌي ۽ سَـوادُ بِـه. اَنگريـزي سِـکَڻ وَرِتَڻَ جو سَواد ته اَهـڙو ئي هُئو جهـڙو اَڳي فارسـيءَ جو هُونـدو هُئـو. لـوڪَ ڪـان دُوريءَ جو ۽ راڄَ وارَن سـان ويجِهـڙائيءَ جـو. هيٺَن ڪـان پَلَؤ چَـڏائِڻ جو ۽ وَسَ وارن جي حُضُـوري مـاڻِڻ جـو. فارسي اِيرانَ تُرڪِستان جي خُوشبوء سان مَستُ ڪَنـدي هُـئي. اَنگريــزيءَ ســان اِنگليندَ ۽ يُـورَپ جا جُهوٽا اَچَڻ لَڳـا. اُرْدوءَ جو سَواد ٽِيٺو هُئو. هِڪُ ته اُنَ جي سِکَڻ وَرتَڻ ۽ ايڏو ڪَشـالو نه هُئو ڪَرَٺو پَوندو. ٿوري ڪوشِش سـان ئي لـوڪَ ڪـان پَـرانهَپ ۽ راڄَ جي ويجِهـڙائيءَ جو جُهوٽو اَچَڻ لَڳنـدو هـو. ڇو تَه اِها اَنگريز جي آنـدَل نَـئين بادِشـاهي ٻـولي به هُـئي ۽ مُغل جي چَـڏيَل پُـراٽي بادِشاهي ٻولي بِه. دَهلي لَکنؤ جي دَربارِن جي پوئِلَڳ اَشِرافن اِنَ کي پـاليو نِپـايو هـو. اِن ۾ فارسي لَفـاظي به هُـئي ته دَهلي لَکنؤ جي اُوچي رَهڻيءَ ۽ وَرتِيا وِيندڙ مُحاورا بِه. سو اُرْدوءَ ۾ نَـئين وَڏَ ماٺهپائي جي رَسُ به هُئي ۽ پُراڻيءَ جو چَسُ بِـه. دَهلي لَکنؤ جي اَشِرافن جو اَنگريزَن سان لاڳُ پُراڻو ۽ پَڪـو هُيو. نَوان لاڳيدار ڇو

پَنهنجي ٻوليءَ سان چِمبِڙيِ نَوَن مـالِڪَن کـان اوپِـرا رَهَن. ڇو نَه جَهتِ پَتِ ٻـولي مَتـائي پُـراڻَن مَجيَل پَروانِيَل لاڳيـدارن وانگُر ٿي وَڃَن. هِتَئون جو نَئُون پَڙهيَل دَهلي لَکنؤ وارَن جو پَلَؤ ٻه جَهلِينـدو هُئو پَر اُنهن کان سَڙندو ٻه هُئو. دَهلي لَکنـؤَ وارا نَـئين لاڳيءَ کي پنهنجو پوئِلڳ ڏِسِي سَرها ٻه ٿِيندا هُئا پر پويان خـارُون ٻه کائينـدا هُئا. اِهو سوچي پاڻ کي دِلاسو ٻه ڏِيَٽو ته نَقُل اَصُل جهڙو نَٿو ٿِي سَــگهي پَر ســانُ ئي ســوڙها ٻِه ٿِيَٽا مَتــان نَقُل اَصُــل جو اَگهُ نه ڪيرائي ڇَڏِي. سو هوُ نَئين لاڳيـدار جي پُـٺي ٻه ٺَپِينـدا هُئا پر هُنَ تي کِلائُون ٺَٺولِيون ٻِه ڪَندا هُئا. اَنگريزِ راڄَ جي پَڇاڙڪَن پَنجهـاهِ وَرهيَن ۾ لاڳِي مَٿِيَن ميلَن کي سَمجَهه لَڳي ته ٻيلِي اَنگريزَ اَســان جو مالِڪِ ئِي نَه پَهاڄُ ٻه آ. جي اِهو نِڪِري وَڃي ته اَســان اِن جي هَندِ لوڪَ مَتَئون حاڪِم ٿِينداسين. پر لَوڪُ ٻه سُـجاڳِ ٿِيڻ لَڳو هو هاڻي. هـاڻِي ته مَتَس حـاڪِمي اُنَ ڪَـرِٽي آ جيڪو اِنَ جو اَڳـواڻ بَڻجي. اَسان نَوان اَشِراف آهيون پُراڻَن اَشِـرافن جا وارِث. لـوڪَ جي اَڳواڻي اَسانجو قُدرِتي حَقُ آ. اِئين لوڪَ کان نِيـاري نِـويڪِلي ٿِيَڻ جي نَئِين راهِ لوڪُ اَڳـواڻي بَڻجي وَئي. پُـراڻي حـاڪِميءَ جي وِڇوڙي ۾ نَئين حـاڪِميءَ جي آسَ جـاڳِي. وِچايَل مُغل شـانَ جو پِتِڪو ايندڙ نَئين شانَ جي جَهلڪَن سـان هِڪُ ٿي وَيـو. غَـزَل جي رَمـزُن جو مَطلَب مَتِجَڻ لَڳي وَيــو. هــاتِيُن تي جُهــولَڻ جا سَــپنا جُلُوسَن ۾ لوڪَ جي ڪُلهَن تي چَڙِهي جُهولَڻ سان پُـورا ٿي وَيـا. دَربـــارن ۾ ويهَڻ جي نَشي جي ٻـــاڙَ لوڪاچـــاري جَلسَـــن جي اِسـتيجُن تي ويهي لَـٿي. لـوڪ کـان نِويڪِلو رَهَڻ جو سـاءُ هـاڻِي لـوڪَ جي پَـرِي پِـيڙَ مَنجهِ ٻِيهي اَچَڻ لَڳـو. بادشـاهي ٻـوليءَ جي تَقريرُن ۾ نَعرن جي گَجِگوڙ مَنجَهئون لـوڪَ جي مـاتِيٽي مَجتا جو سُرُور اَچَڻ لَڳو.

بادِشاهي ٻولي اَڳواڻيءَ جي ٻـولي ٿي وَئي ته اُن جي سِـکَڻ جو سَواد ٿِيڻئون چؤٽو ٿي وَيو. اِن چَـؤٽي سَـوادَ صَـدقي ئي اُردو اَخبارُن جو زور وَڌِيو. چار دَرجا پَڙهيَلَ هِيٺا نِماڻا ٻه پئسو آنُو خَرچ ڪَري گهر ويٺي حاڪِميءَ جي خُوشِـبو وَنڻ جوڳا ٿي وَيـا. اِنهيءَ چؤٽي سَواد صَدقي ئي اُردو اَدَب جي کَپَت وَڌِي. ”اَدب“ جو لفظ اُردو لِکَٽُن جو ئي سَـرنامون بَـٽيو. لـوڪَ ۾ اِن جو مطلب ٻِه وَڏَن آڏو نِــوِڙَڻُ هُئــو. وَڏا عُمِر ۾ هُجَن يَلي دَرجي ۾. ٻِيا مَطلب اِن جا ڏاهَپ ۾ سُگهڙائِپ ٻه هُئا. اُردو شاعري کـهاٽي مَضمون پَهريـون

تَه ڏاهَپَ سُگهڙائِپ ۾ دَرجي سُڃاڻَ جو نِشانُ بَڻيا پَرَ وِيهِين صَدي
چَڙهندي لوڪُ راڄ ۾ سَماج سُڌاري جو جَهنڊو بِه هِنَ نِشانَ وارَن
جي هَٿِ چَڙهي وَيو. مَٿَئون لِکَڻ پَڙهَڻ وارَن اَنگريزي راڄَ
سان ويرُ پَرچارِڻُو. سَرمائيدارِي جاگِيرداريءَ کي نِندِڻو. غَريب جو
ڏُکُ پِيَٽُو. لوڪُ نابِريءَ جو نَعـرو هَڻَٽُو. پَر اَنـدرَئون اَچيت سُـڄيت
بادِشاهي ٻوليءَ جي نَوَن سَوادَن جو چَسُ پَئي وَٺِـو. سو پنجـاب
۾ بادشـاهي ٻـوليءَ جي لِکَت، ظـاهِري دَعـوىٰ اُنَ جي پَلي چا به
هُجي، اَصُل ۾ ڏُونگ هُئي خَلقت کان نِويکِلو نِيـارو رَهَڻ جـو. اِها
وَسِـيلو هُـئي پُـراڻي اَشـراف آسَـڻَ تي ويهي نَـئين لوڪاچـاري
اَڳواڻيءَ جُون واڳُون هَٿِيڪِيُون ڪَرِڻ جو. هَتِيـارُ هُـئي نَـئين لـوڪُ
سُرتِ کي زَرَ زَمين وارن نوڪَرن ۾ ڪَسِبِيُن جي نَئين پـائِيواريءَ
جي لاپَ سِر موڙِڻ جو. بادِشاهي ٻـوليءَ جي لِکَتُن خَلقت تي جا
ڇاپَ چَڏِڻي هُئي سا چَڏي.اَصُل ته اُنهَن حاڪِميءَ جي نَوَن جُـڙي
اُڀِرَندَڙ دَعويدارَن کي پَنهنجي حَقَ وارثِيءَ جي پَڪَ ڪَرائِي.
جِتي مَلَ پَردان هُجي اُتي هَر نَئون جَمَندَڙ جِيءُ دَرِجي بَنديءَ
۾ آپي تاڦِيءَ جي ڪَڄَ ۾ پَلندو آهي. سو سارِي جَمارَ تَڄُ چَـڏُو ئي
رَهَنـدو آ. سَـندَس کُـتي ٽُتِي هَسـتي سـارِي عُمِر پَنهنجي اَڻَ ڏِنِي
ڪاڻِ دَڪِڻَ لاءِ دَرجي بَنديءَ ۾ آپي تاڦِيءَ جي اوٽَ پَئي ڳولِينـدي
آ. هُو تَڏَهن جِيئَندو آ جي لـوڪَ کـان نِٹُ نِويکِلو ٽِـئي. نِٹُ خَلقت
کـان پَنهنجو پـاڻُ پُـوجِرائي. هُو مَحَل ڳولِينـدو جِيئَنـدو آ ۾ مُقِـبرا
ڳوليندو مَرَنـدو آ. پَنجـاب ۾ بادِشـاهي ٻـوليءَ جي لِکَت به مَحَلَن
مُقبِرِن جي اَٽَڪَ ڳولا آهي.
اَنگريزي راڄَ ۾ نَوان پَرچار وَسيلا نِڪِتا. ڇاپو، اِسـٽيج (ڪــڏهن
ٿِئيــٽر ڪَــڏهن جَلسي جي) فِلم، رِيــڊيو. دَربــاري مُشــاعِرن ۾
لَهرائِيندَڙ آوازُ اِسٽيجن تي چَڙهي گُونجَڻ لَڳو، ريڊيو فلِم ۾ گِهڙي
هُليو ٻُريو. سونَهري رَنگَ سان سِينگاريَل ڪِتابَن ۾ سَـجايَل ڪـارا
ليڪَ ڇاپي چَڙِهي خَلقت مَٿان سُوار تي وَيا. نَـوَن پَرچـارَ وَسـيلن
جي مُوهه راڄَ ٻولي سِکَڻ وَرتَڻ جي سَواد کي نَئون ٻُرُڪو ڏِنو.
انگريزي وَيا ته اَشِـراف جيڪي لـوڪُ اَڳـواڻ هُئا لـوڪُ حـاڪِم
بَڻجي وَيـا. جَلسَــن جُلُوسَــن مــان مــاڻهُن جي ڪُلهَن تي چَــڙهي
سُوارِيون هَلِيون ۾ گَوَرنمينٽ هائُوسَــن ۾ وَڃِي لَـٽيون. بادِشـاهي
لوڪُ راڄُ بَڻجي ويئي ۾ بادِشاهي ٻوليُون لوڪُ راڄَ جـون ٻوليُـون
ٿي وَيون. جَڏَهن بادِشاهي آزاد اِسلامي حاڪِمي جي پَڙدي پويان

تي ويني ته بادِشاهي ٻوليءَ جا سارا سَوادَ آزاد اِسلامي مُلڪ جي قومي زبان جي سَرِنامي پويان لِڪي وَيا. نَيوُن نوڪِريون نِڪتِيون. ڏَنڊا واپارَ کُليا. گهرَن زَمينُن جي لُٽَ پَئي. حاڪِمَن جي رَهڻيءَ جي خُوشبو جيڪا آڳي نَصيبَن وارَن لاءِ هُوندي هُئي سا عامَن کي اَچڻ لَڳي.هَر ڪو پَنهنجو ڪاٽيارو پيچو ڏوئِڻ لاءِ حاڪِم رَهڻيءَ جي وَهَندَڙ گَنگا ۾ ٽُٻي ڏِيَڻ لاءِ اُتاوِلو ٿي پَيو. بارَ پُراڻي هَندِيَل ڏَٻِيَل آپي جا بارَ نَه رَهيا. نَئين حاڪِم آپي جا بارَ ٿِي وَيا.

اُنهَن کي راڄ ٻولي ٻولِرائي اَسان پَنهنجي مَندي ڏَٻيل پيڇي کي ٽُرتُ طَلاقِيو ۾ چِمِڪَندڙ آڳي کي پَنهنجو ڪَيو. لوڪ ٻولي ڇَڏرائي اَسان بارَن کي عامَن جي ڏَپيرِي پيھ مَنجهان ڪَڍي وَرتو ۽ راڄ مَحَل جي ڏاڪِڻيُن چَڙهَڻ واري وِهِتَل سِهتَل لائِن ۾ لَڳائي ڇَڏيو. نِويڪِلو آڳو پَنهنجو ڪَرڻ لاءِ نِويڪِلو پيچو پَنهنجو ڪَرڻو پَوندو آهي. ٻولي مَٽائڻ وارَن سَستي پاوَ پيچو مَٽائي ڇَڏِيو. چيتو مَٽائي ڇَڏيو. پَئِنتون شَلوارون پائي مولِوي غَنيمت ڏينيُن جي پهچ کان ٻاهِر ٿي وَيا. آب آب ڪَندَڙ سِپاهي پُٽِڙن کي ڳوٺائَن ڪوڪا ڪولا ڪولي ڏِنيون۔

ٻولي تَتُ بِه آ تَه اوڏَڻُ بِه، سَتُ بِه تَه اُهڇاڻ بِه. سو بادِشاهي ٻولي بادِشاهي وَهَنوار جو هَٿِيار بِه آ ته اِشِتِهار بِه. اِها نِماڻَن کي نِسَتو ڪري گُگُدام بَٽائي ڏاڍَن اَڳيان نِمائِيندي آ ۽ مَتَئون هَٿُ بِه ڦيريندي آ. اُنهن کي پَرَم ۾ وِجهندي آ ته تَوهان سُگهَڙپ ڏاهَپ وارا ٿي وَيا آهيو. لوڪُ ٻولي به تان ئي لوڪُ ٻولي آ جي اُها حاڪِم ميلَ جي وَهَنوار جو پُورو توڙُ ٻَڌجي. جي اُها لوڪَ کي اُنَ جو تَتُ سَتُ موٽائي ڏِئي، جي اُها خَلقت کي پاڻَ ۾ جوڙي ۽ حاڪِم ميلَ کان اَلڳ ڪَري، حاڪِم ميلَ جي رِيت پَرِتِيت کان اُن جي لاڳَ جي جادُوءَ کان ماڻهُن کي ڇَڏائي. حاڪِم ميلَ ته هَر حيلي وَسيلي پَنهنجو لاڳُ پالِڻو هُوندو آ. پَنهنجو وَهَنوارجَمائي رَکِڻو هُوندو آ. جي گهرجَ پَوي ته اُهو لوڪُ ٻوليءَ جي نانءَ جي اوٽَ وَٺي بادِشاهي ٻوليءَ جو سَوادُ ماڻي سَگهندو آ. نانءُ لوڪُ ٻوليءَ جو رَهي ۾ گهڻي تَڻي لَفظالي بادِشاهي ٻوليءَ جي رَهي. يا لَفاظي لوڪُ ٻوليءَ جي هُجي ۽ پَرچارُ حاڪِم ميلَ جي رِيت پَرِتِيت جو. نَعرو لوڪُ ٻوليءَ جو هُجي ۽ لاڳاپو حاڪِم ميل جو. لوڪُ ٻوليءَ جو آهڙو وَرتاءُ لوڪُ تَتَ کان ڏار ٿي رُڳو نِشان ٻَڌجي وِيندو آ حاڪِمن جي لوڪَ کي پُلائِڻ جي

نِيّت جـو. اُهو لـوڪُ بـوليءَ جو وَرتـاءُ رَهَنـدو ئي نـاهي. جِـيئن بادِشاهي ٻوليءَ ۾ لوڪُ تَتُ پَرچاريو وَجي ته اُهو لوڪُ تَتُ رَهَندو ئي ناهي.

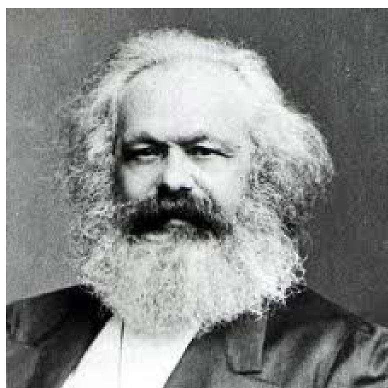
مُغلَن ويلي حاڪِم پَٽَ بَخِمَل پـائي ئي حـاڪِم سَـڏائيندا هُئـا. اَنگريـزَن ويلي آڪِڙيَل ڪـالَر ۽ هيٺِ سُـوٽَ حـاڪِميءَ جو ويسُ بڻيو. جَڏَهن لوڪُ اَڳواٽي ڪَـرڻ لاءِ مُغل اَشِـرافن جو وارِث بَڻجي ڏيکارِڻو پَيو ته هيٺُن سُوٽَن جي هَندِ شيروانِيون ۽ قُراقليون سَجِي وَيون (هُونئن شـيرواني اَنگريـزي ٽيل ڪـوٽَ جهـڙي به هُـئي). اَڄُ حـاڪِم ميل لاءِ ضَـروري آ تَه پَنهنجي پـانَ کي اَصُـلئون لـوڪَ مَنجَهئون ڏَسي. لوڪُ رَهِـٽيءَ جو چـاوَلُ پالِيَل بَڻجي ڏيکـاري. سو شيروانِيون لَهي وَيون ۽ عَوامي سُـوٽَ پـائِجي وَيـا. (سُـٽَڻ چـولي کي حاڪِمي ڪَـرائڻ لاءِ “سـوٽ” ته چَوِڻُو ئي پَيـو). وَرِي عَـوامي سُـوٽَ تي شَـرافَتَ جي فَتُـوهِي چَـڙِهي. حـاڪِم جو پَهَـرِڻ پَهَـرِڻ نـاهي هُونـدو سَـندَس نِيَّت جو ڏَکُ هُونـدو آ. (يا هُن جي نِيَت جي اوگَهڙ چَئِجي. ڏَکِڻُ اُگهــاڙِڻُ ئي آهي). جي حـــاڪِم اُگهـــاڙَن تي حاڪِمي ڪَرِڻ لاءِ اُگهاڙو بِه ٿِي بيهي ته هُنَ جِي ظـاهِر اوگَهڙ هُنَ جي اَصُل اوگهڙ جو اوڍَڻ ئي هُوندي. حاڪِم ميلَ جو پَهَرِڻ ڪوئي به هُجي هُن جي نِيـارَپ ذاريـائِپَ تَه هُن جي حـاڪِم هُجَڻ ۽ ۽ خَلقَت جي کَٽِي ڪَمـائِي پَنهنجي پيٽ وِجَهڻ پـارَئُون آ. اَڳي اِن نِيارَپ تي نِيارَپ جو ئي سِـينگارُ هُونـدو هُئـو. چو تَه اَڳي حـاڪِمي حَـقُ هُئو رَب جي اوتـارَن جـو. هـاڻي خَلقَت حـاڪِميءَ تي پَنهنجو حَقُ جَتـايو آ ته نِيـارَپ کي هِڪَ جَهِـڙائيءَ جي ڏَکَ سـان ڏَڪڻُو ٿو پَوي۔

اصولي ۽ ترميم پسند سياست

جاويد راڄپر

”انقلاب، ترت دردناڪ ۽ ڪل جهڙن ڪارنامن جي حاصلات سان نه پر هڪ طاقتور جوابي_انقلاب سان ترقي ڪري ٿو. متحد مخالف (دشمنن) سان ويڙهه ۾ ئي حقيقي انقلابي پارٽي پچي راس ٿئي ٿي.“(1) ڪارل مارڪس

پوڙهيون پارٽيون



ڪنهن به سياسي تنظيم لاءِ 30، 40 يا 50 سال ڪافي وڏو عرصو آهي، پنهنجو ابتدائي وڏو هدف ماڻي سگهڻ لاءِ. دنيا جي تاريخ اهڙن انيڪ مثالن سان پري پئي آهي جتي فقط ٻن، ٽن ۽ چئن ڏهاڪن اندر ابتدائي وڏي فتح حاصل ڪئي وئي. مثال طور سڪندر اعظم پنهنجي پيءُ فلپ طرفان قائم ڪيل پتڪڙي مقدونيا سلطنت جون واڳون سنڀالڻ کانپوءِ فقط 10 سالن اندر ٽن کنڊن جي وڏي ايراضيءَ تي سلطنت اڏي پنهنجي پهرين ابتدائي منزل ماڻي ورتي. عربن جي ريگستان ۾ جنم ورتل حضرت محمد (صلعم) 40 سالن جي ڄمار ۾ نبوت جو اعلان ڪيو ۽ فقط ٻن ڏهاڪن اندر مڪي کي فتح ڪري ورتو. چندر گپت موريا ۽ ڪوتليا چانڪيه ٻن ڏهاڪن اندر، نندا بادشاهن کي شڪست ڏني ۽ سڪندر اعظم جي جانشينن کي اڳتي وڌڻ کان روڪيو ۽ پهريون ڀيرو انڊيا جي ننڍي کنڊ کي متحد ڪندي پنهنجي پهرين وڏي منزل ماڻي ورتي. نيپولين جوانيءَ ۾ فرانسيسي فوج ۾ پرتي ٿيو. فرينچ انقلاب کانپوءِ 1799ع ۾ هن فرانس جي حڪومت جو تختو اونڌو ڪري پاڻ کي پهريون ڪائونسل مقرر ڪندي پنهنجي ابتدائي هدف کي ماڻي ورتو.

اهي ته آهن پراڻا مثال تنهنڪري اچو تورو ماضي قريب

جي ڪجهه مثالن جو جائزو وٺي ڏسون. 1947ع ۾ هندستان کي انگريز سامراج کان آزادي ڏيارينڊڙ اهم جماعت انڊين نيشنل ڪانگريس 1885ع ۾ ٺاهي وئي جنهن ساڍن ڇهن ڏهاڪن جي سفر ڪانپوءِ پنهنجو ابتدائي وڏو مقصد ماڻي ورتو. 16 ڊسمبر 1971ع تي آزاد بنگلاديش جو بنياد وجهندڙ عوامي ليگ 1949ع ۾ ٺاهي وئي هئي يعني اُن فقط ٻن ڏهاڪن اندر پنهنجو پهريون وڏو هدف حاصل ڪري ورتو. ٽن ڏهاڪن جي جدوجهد ڪانپوءِ آيت الله خمينيءَ ايراني آمر رضا شاهه پهلويءَ جو تختو اونڌو ڪري ايران ۾ مذهبي انقلاب برپا ڪري ڇڏيو. روسي سوشل ڊيموڪريٽڪ ليبر پارٽيءَ جو بنياد 1998ع ۾ پيو ۽ بعد ۾ انهيءَ منجهان جنم ورتل بالشوڪ پارٽيءَ 1917ع ڌاري روس ۾ انقلاب آڻي ڇڏيو (فقط ٻن ڏهاڪن اندر). جديد چين جو پايو وجهندڙ سن يات سين 1894ع ۾ Revive China Society ۽ 1914ع ۾ چيني انقلابي پارٽيءَ جو بنياد وڌو ۽ نيٺ سندس فوت ٿيڻ کانپوءِ چيانگ ڪائي شيڪ جي سرواڻيءَ هيٺ ريپبلڪ آف چائينا جو بنياد وڌو ويو (فقط چار ڏهاڪن اندر). اُنهيءَ چين ۾ 1921ع ڌاري چيني ڪميونسٽ پارٽي ٺاهي وئي جنهن 1949ع ۾ انقلاب آڻي ڇڏيو (فقط ٽن ڏهاڪن اندر). ساڳئي ريت ويٽنام ۾ هوچي منهه 1925ع ڌاري ويٽنامي انقلابي نوجوان ليگ جو بنياد پيو ۽ 1945ع ۾ ”آگسٽ انقلاب“ آندو ويو (فقط ٻن ڏهاڪن اندر). ماضي بعيد جي مٿين مثالن ۾ سڀ کان ڊگهي ويڙهه وڙهندڙن مان هڪ آفريقين نيشنل ڪانگريس رهي آهي جنهن جو بنياد ته 1912ع ۾ پيو، پر وري 1927ع ڌاري غيرسرگرم ٿي وئي، بعد ۾ 50 واري ڏهاڪي ۾ عوامي تحريڪ هلائي ۽ نيٺ 1994ع ۾ گهڻ نسلي چونڊن ۾ حصو وٺي، پهريون ڀيرو هڪ ڪاري چمڙيءَ واري، نيلسن منڊيلا کي، صدر بڻائي ابتدائي مقصد ماڻي ورتو.

اڄ صدي گذرڻ ڪانپوءِ پارٽي جيڪڏهن ڪو ٻوٽو نه ٻاري سگهي، يعني ابتدائي وڏو هدف (initial or minimum goal) نه ماڻي سگهي ته سمجهڻ گهرجي ته هاڻي اُن منجهه اُها صلاحيت نه رهي آهي ۽ پوڙهي ٿي چڪي آهي. توڙي جو مٿي ڏنل مثالن مان هر هڪ جون حالتون هڪٻئي کان تمام گهڻيون مختلف رهيون آهن ۽ اُنهن مان هر هڪ جو مقصد به مختلف

رهيو، ڪجهه ماٺيل ڪاميابيون ته سُتت ئي پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي ويون، پر اِنهن ۾ هڪڙي شي ساڳي آهي ته اُنهن پنهنجن طئي ڪيل مقصد تائين پهچڻ لاءِ ابتدائي وڏي سوپ ماٺي ورتي ۾ اُها به ٽن، چار، پنجن يا وڌ ۾ وڌ ڇهن ڏهاڪن ۾.

جڏهن ته اُن جي ابتڙ، ڪوڙ ساريون پارٽيون اهڙيون به رهيون آهن جن سچ پچ قومي، عوامي، انقلابي جدوجهدون ڪيون پر چار، پنج ڏهاڪن ڪان وڌيڪ عرصو گذرڻ باوجود اُهي پنهنجي ابتدائي وڏي منزل ماٺڻ ۾ ڪامياب نه ٿي سگهيون پر اُن جو هرگز اهو مطلب ناهي ته سندن جدوجهد اجائي ٿي. بلڪل نه. ڪامياب توڙي ناڪام جدوجهدن جي پيٽ ڪرڻ مان اِهو ظاهر ٿئي ٿو ته جيڪڏهن ڪا ٽِر چار، پنج ڏهاڪا جدوجهد ڪرڻ باوجود گهربل يا گهٽ ۾ گهٽ ابتدائي وڏو هدف نه ماٺي سگهي ته سمجهڻ گهرجي ته اُها ٽر هاٺي پوڙهي ٿي چڪي آهي. توٽي جو ايڏو وڏو عرصو ويڙهه ڪرڻ ڪانپوءِ به اها ميدان ۾ رهي ٿي پر هاٺي منجهس توقع نه ڪرڻ گهرجي ته اها ڪو وڏو معرڪو سرانجام ڏئي سگهندي، ڇاڪاڻ ته فطرت جي پين شين ۾ لقائن وانگر جيئن هڪ انسان جنم وٺي ٿو، جوان ٿئي ٿو، پوءِ پوڙهو ٿي، پاڻ منجهان پين شين جنم ڏئي، نيٺ فوت ٿي وڃي ٿو، تيئن سماجي ادارا، تنظيمون ۾ سياسي پارٽيون به جنم وٺن ٿيون، وڏيون ٿي جوان ٿين ٿيون ۾ پوڙهيون ٿي، پاڻ منجهان پين ڪي جنم ڏئي يا پنهنجي حصي جو (خاص ڪري جوانيءَ وارو، ڇاڪاڻ ته نئون نسل پيدا ڪرڻ جي صلاحيت پوڙهائپ ۾ باقي نه بچندي آهي) پورهيو ڪري، فوت ٿي وڃن ٿيون.

ٿئي چا ٿو ته چار، پنج ڏهاڪن جي ڊگهي عرصي دوران پارٽيون انيڪ معروضي ۾ موضوعي دٻائن جو شڪار ٿينديون رهن ٿيون، جيڪڏهن اُهي اُنهن بحرانن کي منهن ڏيڻ لاءِ گهربل اپاءَ نه ٿيون وٺن ته اِيڏو ڊگهو عرصو گذرڻ باوجود اُهي بظاهر پلي ساڳيون نظر اچن پر اندران ئي اندران اُهي پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي چڪيون هونديون آهن. نج قومپرست، جمهوريت پسند، ترقي پسند ۾ ايتريقدر جو مذهبي جماعت به ايڏو عرصو گذرڻ ڪانپوءِ آهستي آهستي لُوڻ (يعني سماجي نظام) ۾ رهندي لوڻ ٿي ويندي آهي.

ان حوالي سان ڏسبو ته اسان جون اڪثر روايتي

وڏيرڪيـون، نسل پرسـت، مـذهبي، نج قومپرست تـوڙي تـرقي پسـند جمـاعتون، جن جي جمـار 30، 40 يا 50 سـال ٿي چڪي آهي، بظاهر موجود به آهن، پر اصل ۾ اُهي پوڙهيون ٿي چڪيون آهن، منجهن جوانيءَ وارو جوش، چستي ۽ سـگهه نه رهي آهي. ائين ناهي ته اِن ڊگهي عرصي وچ ۾ اُنهن پـارٽين انـدر ڪا نـواڻ نه پيدا ٿي هوندي آهي، (اِن عرصي دوران) پارٽين منجهه قيـادت ۾ انيڪ ڪـارڪن نـوان اچي چڪا هونـدا آهن، (ڪجهه جمـاعتن ڪانسـواءِ) سـندن نـالا پڻ بـدلجي چڪا هونـدا آهن پر اها نـواڻ منجهن اُها صلاحيت پيدا نه ڪري سگهندي آهي جيڪا اُن پارٽيءَ جي جوانيءَ وقت هئي. جـيئن جمڻ کـان مـرڻ تـائين جي سـفر دوران هڪ ماڻهوءَ ۾ ڏيهاڙي کاڌ خوراڪ جي نتيجي ۾ نئـون رت پيـدا ٿينـدو رهنـدو آهي پر ان بـاوجود پوڙهو ٿيڻ ڪـري سـندس طبعي خاصـيتن ۾ وڏو فـرق اچي چڪـو هونـدو آهي. تنهنڪـري اِنهن پوڙهين تنظيمن منجهان وڏيون توقع رکڻ اجايو آهي.

هڪ تنظيم جي جوانيءَ مان مراد اُن جي اصولي سياست (principled politics) ۽ لچڪداريت (flexibility) ۾ تـوازن قائم رکڻ لاءِ ڀرپور صلاحيت، عوام منجهه سرگرميءَ سان ڪم ڪـــرڻ لاءِ ڀرپور توانـــائي، دشـــمنن ڪي للڪـــارڻ لاءِ ڀرپور مزاحمـتي قـوت آهي. اُنهن تنظيمن پنهنجي جنم کـان جـوانيءَ تائين اصولي سياست (ان سـوال کي پاسـيرو رکنـدي ته سـندن اصـول غلط هئـا/آهن يا صـحيح) ڪـئي جنهنڪـري ڪين سـماج ۾ وڏي موٽ ملي، جوانيءَ وقت سندن قيادت توڙي ڪـارڪنن کي اهو يقين هو ته پـــاڻ جلـــدئي مـــنزل تي پهچڻ وارا آهيـــون، جنهنڪري اُهي ڪجهه به ڪرڻ لاءِ تيار هئا، ايتريقدر جو چاليهــه، پنجاهه سـال اڳ ڪيل انهيءَ اصـولي، آدرشي ۽ سـرگرم محنت جو نـتيجو هونـدو آهي جو اُن سـماج ۾ پڙهيل لکيل ۽ تجربيڪـار سياسي ڪارڪنن جي وڏي کيپ تيار ٿينـدي آهي، سياسي سـوچ رکنـدڙ ليکڪ، ڪـالم نـويس ۽ ميـڊيا پرسن جو نسل پيـدا ٿينـدو آهي، عـــوام منجهه پنهنجن مسـئلن خلاف احتجــاج ڪـــرڻ جي روايتن سـميت انيڪ هاڪـاري خاصـيتون سـندن جـوانيءَ جي اصـــولي سياست جي پـــوک جو نـــتيجو هونـــديون آهن، جيڪي تنظيمن جي پوڙهـائپ بـاوجود سـماج کي مجمـوعي طـور تي هاڪاري فائدا ڏينديون آهن. پر ان وچ ۾ تنظيمـون پوڙهـائپ جي

ڪري پنتي پير ڪرڻ شروع ڪنديون آهن ۽ آهستي آهستي سندن مخالف قوتون چڙيل خال والارڻ شروع ڪنديون آهن.

بيماريءَ جي پاڙ؛ نظرياتي ابهام

هڪ تنظيم جي پوڙهائپ يا پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي وڃڻ جي ڪيئن خبر پوي؟ مثال طور هڪ (وطن دوست، يا پورهيت دوست، يا سيڪيولر، يا جمهوري، يا ترقي پسند ۽ انقلابي) تنظيم جيڪا پنهنجي وطن، عوام، طبقي ۽ قوم جي تقدير بدلائڻ جي دعوا ڪري ٿي، (۽ اهڙي دعوا ڪرڻ جو اُن کي پورو پورو حق حاصل آهي،) اُن پنهنجي چار /پنج ڏهاڪن جي تاريخ دوران (1) نظرياتي ميدان ۾ ڪتابن، مضمونن، بيانن، اخبارن، رسالن، ليڪچرن، ڪچهرين، تقريرن چاڪنگ، بينرن، پوسٽرن ۽ ٻين لکت ۽ زباني صورتن ۾ ڪوڙ سارو فڪري پورهيو ڪيو هجي، پنهنجي وطن ۽ عوام کي حقيقتن کان آگاهه ڪيو هجي، کين شعور ۽ سمجهه ڏني هجي، (2) عوام کي منظم ڪرڻ لاءِ تنظيمي ڄار وڇايا هجن، (3) سياسي ميدان ۾ انيڪ پرامن جدوجهدون (بُک هڙتالون، مظاهرا، لانگ مارچون، جلسا جلوس، ريليون، جيلن، قيد ۽ ڦٽڪن، شهادتن سميت قربانيون) توڙي پرتشدد جدوجهدون ڪيون هجن، پر جيڪڏهن ڏهاڪن جي جدوجهد کانپوءِ اُها ساڳي تنظيم پنهنجو ترجمان هڪڙو معياري ۽ سنجيده سياسي ۽ فڪري رسالو به نه ڪڍي سگهي، اُن جي قيادت موجوده دور جو ڳوڙهو ۽ نظرياتي اپٽار به نه ڪري سگهي، ايتريقدر جو (ڪجهه سال اڳ واري) پنهنجي نرالي سياسي سچاٽپ ۽ لائين تان به ڦري وڃي ۽ جن ڌرين کي ڪالهه تائين وطن جو ويري ۽ عوام جي ڳچيءَ ۾ نانگ سڏيو هجيس، اُڄ اُنهن سان مفاهمت ۽ مصلحت ڪرڻ کي عيب نه سمجهي، پرامن حالتن ۾ تيندڙ مفاهمت کي جائز قرار ڏيڻ لاءِ جنگي حالتن جا مثال ڏيڻ لڳي، هر اختلاف، تنقيد، سوال ۽ اعتراض ڪندڙ کي موت ۾ ”دشمن“، ”غدار“ ۽ ”جاسوس“ قرار ڏيڻ لڳي، مذهبي جماعتن وانگر سيني مسئلن جي حل جي دعويداري ڪرڻ لڳي، جتي ادارن بدران شخصيتن جا فيصلا حاوي ٿيڻ لڳن، جتي قانون ۽ آئين بدران فردن کي وڌيڪ اهميت ملڻ لڳي، جتي پارٽي، ڪارڪنن ۽ عوام بدران فقط

هڪڙي شخصيت جا نعرا لڳايا وڃن، ماضيءَ جي ساڳئي اصولي موقف تي قـائم رهڻ بـدران تڪـڙا □ مختصر مـدي وارا عارضي فائدا ماڻڻ لاءِ موقعي پرستي ڪرڻ ڪان نه ڪيپـائجي، حـال جي سـوالن □ اعتراضن جي مـوت □ پنهنجي ماضــيءَ جي قلمي □ عملي پورهيو ڳڻائجي، ماضيءَ جي مخصوص ڪارنـامن جو ذڪر ورجـائي ورجـائي ڪجي، ڏهـاڪن جي مسلسل فڪـري □ عملي محنت □ جـاڪوڙ بـاوجود اُن تنظيم وٽ اڄ جيڪـڏهن آڱـرين تي ڳڻڻ جيترن چند ماڻهن ڪانسواءِ ڪارڪنن جي وڏي اڪــثريت کي اُن جي نظـــريي جي بنيـــادي اصـــولن جي ڄـــاڻ به نه هجي (جيڪڏهن اُنهن مـان ڪنهن کـان پڇجي ته پنهنجو نظريو ڪهـڙو آهي؟ □ مـوٽ □ جـواب ملي ”....... ازم“ پر جيڪـڏهن ڪـائنس پڇا ڪجي ته ”...... ازم ڇا آهي؟ هن مهل تائين ان جي تاريخ ڇا آهي؟ هن وقت □ موجوده حـالتن □ ان کي عمل □ ڪـيئن آڻبـو؟ خاص ڪري پاڪستان □ سنڌ جي مخصوص حالتن □ ڪـيئن لاڳو ڪبو؟“ □ موٽ □ جواب اهـڙو ئي ملي جـيئن ڪنهن مـاڻهوءَ کي اها ته خبر هجي ته اسانجو ڏاڏو آدم هو پر اها خـبر نه هجيس ته اهو انسان هو يا ملائڪ؟ قد جو بنـدرو هو يا ڊگهـو؟ رنگ جو اڇو هو يا ڪـارو؟ ٻـانهون □ ڄنگهيـون ڪيـتريون هيس؟ وغـيره) ته اهي سموريون ننڍيون وڏيون علامتـون اُن تنظيم جي پوڙهـائپ/ پنهنجي ابتڙ □ تبديل ٿيڻ کي ظاهر ڪن ٿيون.

اِن ڊگهي عرصي دوران اهـــڙي تنظيم کي ڪـــوڙ ســـاريون بيماريون لڳنديون رهنديون آهن جيڪي ڪيس انـدران ئي انـدران ڪمـزور ڪنـديون رهنـديون آهن. پر اُنهن مـان ڪجهه بيمـاريون بنيـادي □ ڪجهه ثـانوي هونـديون آهن. مـٿيون علامتـون ڪهـڙي بيماريءَ کي اظهارين ٿيون؟

اهي سموريون ننڍيون وڏيون علامتون هڪڙي وڏي بيماريءَ کي اظهــارين ٿيــون جنهن کي سياسي لغت □ مبهم، اٽڪــتي □ تــرميم پرست نظريــاتي لائين ســڏبو آهي جنهنڪــري ڪنهن به پارٽيءَ کي (پلي پوءِ اُن جو ماضي ڪيـڏو به شـاندار ڇو نه رهيو هجي) مٿئين قسم جون بيمـاريون وڪـوڙي سـگهن ٿيـون. مـٿي ڄاڻايل علامتون اصل □ ظاهري لقاءَ آهن جيڪي اصل جـوهر جو مظهر آهن. ان مان صاف ظاهر ٿئي ٿو ته فقط ظـاهري علامتن □ تبديلي ناهي ٿي پر اصل جوهر ئي بـدلجي چڪو آهي. ائين ٿي

سگهي ٿو ته اهڙي تنظيم بظاهر صحتمند نظر اچي پر اندران ئي اندران اُن جو جوهر، ڳر ۽ اصل پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي چڪو هوندو آهي.

ظاهري لقاءَ ۽ اصل جوهر جي معاملي کي بهتر نموني سمجهڻ لاءِ فلسفي جي اصول جوهر ۽ مظهر (Essence & Phenomena) کي پروڙڻو پوندو ۽ اِن معاملي ۾ لازم ۽ اتفاق (Necessity & Chance) پڻ مددگار ٿيندو. عام يا ٿورو گهڻو سمجهُو ماڻهو ٻاهرين دنيا (معروض) ٿوڙي پاڻ بابت ظاهري لقائن، مظهرن ۽ صورتن کي ڏسي اُنهن مان نتيجا ڪڍڻ جي ڪوشش ڪندو آهي، جڏهن ته ماهر ۽ ڄاڻو ماڻهو ظاهري صورتن منجهان اندرئين جوهر کي پروڙڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. جيئن هڪ ڊاڪٽر جسم جون ظاهري علامتون ڏسي مريض ۾ موجود اصل مرض جي سڃاڻپ ڪري سگهندو آهي. تيئن سماجي سائنس ظاهري لقائن ۽ مظهرن بدران اصل جوهر کي ڄاڻڻ جي ڪوشش ڪندي آهي ڇاڪاڻ ته (1) جوهر ۽ ڳر کي سمجهڻ ڪانپوءِ ظاهري لقائن کي پروڙڻ آسان ٿي پوندو آهي. (2) ماضي ۽ حال جي مظهرن ۽ لقائن کي ڏسي مستقبل جو اندازو لڳائي سگهبو آهي ۽ (3) اصل جوهر سان نهڪندڙ لچڪدار پارٽي پاليسيون، ڏيهاڙي، هفتيوار، ماهوار ۽ ڇهه ماهي ڪمن جو تعين ڪرڻ ۾ آساني ٿيندي آهي.

توهان جو اصل، جوهر ۽ ڳر ڇا آهي؟ اهو پلي دشمن کي نه ٻُڌايو ڇاڪاڻ ته خود دشمن به پنهنجا اصل مقصد اوهان آڏو ظاهر نه ٿو ڪري، پر دشمن هزار چالاڪيون ۽ اٽڪلون ڪرڻ باوجود اُن جو اصل ۽ جوهر اُن جي ظاهري سرگرمين، مظهرن ۽ لقائن مان نروار ٿي پوندو آهي. آمر جنرل ضياءَ الحق، جنرل مشرف توڙي اقتداري ڪوڙا جمهوري حڪمران ظاهري طور تي عوام دوستي، جمهوريت، آزادي ۽ خوشحالي جا بيان ۽ تقريرون ڪندا رهيا آهن پر سندن عمل سندن اصل نيت (ارادي، مقصد) کي ظاهر ڪري ڇڏيو. تيئن اسين پلي پنهنجي پر ۾ انقلابي هجڻ جي دعوا ڪندا رهون پر اسان جو روز مرهه جو عمل، پاليسيون، بيان ۽ ٻيون صورتون اسان جي اصل ۽ جوهر (مقصد) کي اظهارڻ جو ڪم ڪنديون آهن.

اوڏهيءَ جو ڪم ڪندڙ؛ ترميم پسندي

ترميم پسنديءَ جو مطلب آهي ته اڳوڻي نظريي جي ڪجهه عنصرن کي ڪٽي ڪنهن نظريي ۾ بنيادي تبديلي آڻي ان جي جاءِ تي نئون نظريو ڏيڻ. جيتوڻيڪ، هر نظريو بدلجندڙ حالتن سان گڏ تبديل ٿيندو رهندو آهي پر ان نظريي جي بنيادن کي بدلائڻ جو مطلب ان کان انڪار ڪرڻ يا ان جي ابتڙ ۾ تبديل ٿيڻ هوندو. سياسي پارٽين جي تاريخ ثابت ڪري ٿي ته جديد سياسي نظرين کي نه صرف عقيدي پرستيءَ جي صورت ۾ بگاڙيو ويو آهي پر ساڳئي طرح سائنسيت ۾ معروضيت جي نالي ۾ پڻ ان جي ڳر ۾ جوهر کي بگاڙيو ويندو رهيو آهي. عقيدي پرستيءَ تي اعتراض ڪرڻ ۾ ان جي نشاندهي ڪرڻ آسان آهي پر وڏو ۾ اهم مسئلو ”سائنسيت“ جي آڙ ۾ ٿيندڙ بگاڙ کي سمجهڻ آهي.

اسان وٽ دنياداريءَ (خاص ڪري سماجي مرتبي، ڪاروبار ۾ سياست) جي معاملي ۾ هڪڙو رويو عام جام ملندو جنهن جو اظهار هنن سٽن مان ٿئي ٿو؛ ”بدليل حالتن مطابق پاڻ کي بدلائڻ“، ”جيڪڏهن پاڻ کي نه ٿا بدلايو ته پوءِ توهان ختم ٿي ويندا...!“ يا ”توهان کي ڪير ڪنگهندو به ڪونه...!“ يا ”ماضيءَ جو قصو بڻجي ويندا...!“ وغيره. اها ڳالهه ائين پيش ڪئي ويندي آهي ڄڻ ته آخري ۾ حتمي سچ هجي ۾ ايترا پيرا ورجائي وجي ٿي جو ٻُڌندڙ (بنا ڪنهن تجربي جي) اُن کي سچ سمجهي پين کي صلاحون ڏيڻ شروع ڪندا آهن. مثال طور اسان وٽ سماج ۾ مان مرتبو، دولت ۾ شهرت ماڻڻ لاءِ ڪوڙ، لالچ، بدعنواني ۾ منافعي خوريءَ کي ”ڪاميابيءَ جا راز“ سمجهڻ عام ڳالهه آهي. اهو ساڳيو معاملو سياست تي به لاڳو ٿئي ٿو. جيڪڏهن حڪمران طبقن جي سياست مفاهمت، مصلحت ۾ موقعي پرستيءَ تي ٻڌل هوندي ته ٻيون تنظيمون (بظاهر پلي انقلابي، قومي ۾ ترقي پسند ڇو نه هجن) آهستي آهستي انهيءَ بيماريءَ جو شڪار ٿينديون ۾ ايتريقدر جو ڏسٽا واسٽا ۾ سڄاڻ حلقا ڪين صبح شام (ڪيترن ڏهاڪن کان جدوجهد ڪرڻ باوجود گهربل ڪاميابي نه ماڻي سگهڻ جا طعنا مهڻا ڏئي) مفاهمت ۾ موقعي پرستيءَ جا گس ڏيکارڻ شروع ڪندا آهن. ائين حڪمران طبقن جي ايجنڊا کي عمومي هالو چالو اصول بڻائي ڇڏيندا آهن ۾

اصولي سياست جڻ ته گــار بڻجي وينـدي آهي، جيكــڏهن كا ڌر اصولي سياست كرڻ چاهيندي تـڏهن به مٿس چـٽرون، ٺٺولـون ٿيڻ لڳنديون، سندن نظرياتي بيهڪ کي يوٽوپيــائي ۾ ناقابل عمل قــرار ڏئي رد كـيو وينـــدو ۾ ائين اصــولن تي عمل كنــدڙن کي چريو سمجهڻ عام رويو بڻجي ويندو آهي.

بهرحـــال، سياسي نظريو جـــيئن ته عقيـــدو نه هونـــدو آهي تنهنكـــري اُهو بدلجنـــدڙ حـــالتن مطـــابق هر وقت تبـــديليءَ جو گهرجائو هوندو آهي پر جيكڏهن اُها تبـديلي نظـريي جي بنيـادي اصــولن کي بــدلائي ڇــڏي ته پــوءِ فقط نــالي ۾ نظريو انقلابي، وطن دوست ۾ جمهوري رهجي ويندو آهي باقي اصل ۾ بنيــادي تــرميمن بعد ظــاهري لبــاس ته انقلابي ڏيک ڏيڻ لڳنـــدو آهي پر موقعي پرسـتي اُن جي جسـماني ڍانچي کي انـدران ئي انـدران ڳاري چكي هوندي آهي، جنهن جو اظهار مٿي ڄاڻايل صــورتن ۾ ٿيڻ لڳندوآهي. مثال طــور هڪ انســان جيكــڏهن كنهن حــادثي، بيماري يا كنهن جهيڙي ۾ پانهن پڃائي وجهي، سندس كن ٻُــڌڻ ڇــڏي ڏين يا ســندس دمــاغ خــراب ٿي وڃي ته پــوءِ اُن ســاڳئي انسان (جو احترام كندي) جي سڃاڻپ آڏو هكڙي نــئين صــفتي سڃاڻپ ڏيڻ شروع كندا آهيون، يعني منڊو، لولـو، ٻُـوڙو ۾ چريو انسان. تيئن نظريو بظاهر پلي قــومي، انقلابي يا جمهــوري هجي پر اُن جي آڏو لكبو منـــڊو انقلابي، گونگو ٻـــوڙو انقلابي ۾ چريو انقلابي نظريــو. ســرمائيدار انقلابي نظريو ۾ جمهــوري وڏيركو انقلابي نظريو ۾ ايٽريقـــدر جو خانـــداني انقلابي نظـــريي جي صورت به وٺي سگهي ٿو.

ٿورو پنٽي، ٿورو پنٽي..!

تــرميم پرســتيءَ لاءِ هر پنجن ڏهن ســالن كــانپوءِ دليل ڏنو وينـــدو رهيو آهي ته (1)ــ ”دور ۾ حـــالتون بـــدلجي ويـــون آهن. تنهنكري ٿورو پنٽي هٽڻ جي ضرورت آهي.“ پنٽي هٽندي هٽنـــدي صـورتحال وڃي اُتي پهـتي آهي جو جيكـو خـال تـرقي پسـند، نج قومپرست، ۾ لبرل جمهوري قوتون ڇڏينديون رهيون اُهو ڇــڏيل خـال روايـتي ۾ رجعـتي مـذهبي سياسي ڌرين پـرڻ شـروع كيو آهي. (2) ”اســين جنهن ملک ۾ رهـون ٿا ان جـون حـالتون بنهه مختلف آهن“ (3)ـ ”هر شي تبديل ٿيـندي رهنـدي آهي تنهنكـري

نظريو به تبديل ٿيڻ گهرجي“ (4)۔ ”سياسي نظريو کو مقدس ڪتاب ناهي جنهن ۾ ڦيرڦار نه ٿي سگهي“. انهن دليلن کي بنياد بڻائي نظريي جي بنيادي اصولن جو نئين سر جائزو ورتو ويندو رهيو آهي.

مثال طور نج قومپرست قوتون چونديون ته ”اڳ ۾ قومي آزاديءَ لاءِ پاڻ جهڙين مظلوم قومن يا قومن جي آزاديءَ جي حمايت ڪندڙ عالمي طاقتن کان مدد ورتي ويندي هئي، پر هاڻي حالتون بدلجي چڪيون آهن. تنهنڪري آمريڪي سامراج (قومن جي آزاديءَ جي دشمن) سان به اتحاد ڪري سگهجي ٿو.“ ”اڳ ۾ پرامن طريقي سان جدوجهد توڙ تائين پهچائي سگهجي پئي پر هاڻي واحد رستو پرتشدد ويڙهه ئي بچيو آهي.“ ”قومي آزاديءَ لاءِ ڪنهن نسل پرست دهشتگرد سان به ويهي سگهجي ٿو.“ جڏهن ته انڌيون منڊيون عوامي جمهوري قوتون جيڪي ڪالهه تائين پاڻ کي سوشلسٽ بلاڪ جو اتحادي سمجهنديون هيون، غيرجانبدار تحريڪ جو حصو ٿيڻ چاهينديون هيون، ڪوڙو سچو سوشلزم کي قبولينديون هيون، سي هاڻي ڪنهن قسم جي مفاهمت ۽ مصلحت لاءِ هر وقت تيار وينيون آهن، پلي پوءِ ڪنهن سامراجي، نسلي، دهشتگرد ۽ عوام جي ويري قوت سان اتحاد چو نه ڪرڻو پوي پر اقتدار کي بچائڻ لاءِ هر ڪم ڪري سگهجي ٿو يعني ”معاهدا ڪي قرآني آيتون ناهن.“ (هاڻي صورتحال اتي وڃي پهتي آهي جو نج ساڄي ڌر سان واسطو رکندڙ ڌريون (قادري ۽ خان وغيره) پورهيت طبقي، جمهوريت، احتساب ۽ ايتريقدرجو مسلم ليگ ٽائپ تنظيمون قومن جي حقن، سويلين اختيارن جي معاملن ۾ اڳيريون نظر اچن ٿيون.)

جڏهن ته ترقي پسند قوتن طرفان چيو ويندو رهيو آهي؛ ”جيڪي نيون ڳالهيون ۽ نوان ڪم لينن ڪيا انهن بابت مارڪس ذڪر نه ڪيو هو. مارڪس چيو هو ته ”هڪ ئي وقت ۾ يا ڪان وڌيڪ سرمائيدار ملڪن ۾ انقلاب ايندو تڏهن ئي جٽادار ثابت ٿيندو پر لينن هڪ ملڪ ۾ انقلاب آندو ۽ بالشوڪ پارٽيءَ جهڙي انقلابي تنظيم ٺاهي. ساڳئي ريت، جيڪي ڳالهيون ۽ ڪم مائوزيتنگ ڪيا تن جو ذڪر لينن نه ڪيو هو. مثال طور ٻڳهي عوامي جنگ ۾ انقلاب جي لاڳاپي ۾ ٻهراڙين ۾ خاص ڪري هارين ۾ ڪم ڪرڻ واري لائين وغيره.“ انهن دليلن ذريعي اهو

ثابت ڪيو ويندو رهيو آهي ته ”اسين جيڪو ڪجهه به ڪنــدا رهيا آهيــون ۾ ڪريــون پيا سو بلڪل مارڪسي لائين سان ٺهڪنــدڙ آهي!“ پر اهو ٻــڌايو وڃي ته اهو عــام مثــال آهي جيڪو بلڪل درست آهي پر اهو هن وقت ۾ هنن حالتن ۾ ڪــوس نمــوني عمل ۾ ڪيئن ايندو؟ مثال طور جيڪڏهن مارڪس جي دور ۾ شخصي نعري بازي نه لڳندي هئي ۾ ٽيهه سال اڳ يا هاڻي شخصي نعـرا لڳايا وڃن ٿا ته اُهي درست ڪــيئن آهن؟ مــارڪس اليڪشن ۾ پارليامـاني طـريقي سـان انقلاب آڻڻ جي ڳالهه نه ڪـئي ته اُهو طريقو اڄوڪي حالت ۾ درست ڪيئن آهي؟ جيڪڏهن مــارڪس پرتشــدد انقلابن جي ڳالهه (ماسـواءِ آمريڪا جهـڙن ملڪن جي) ڪــئي ته اڄ پــرامن جدوجهد ذريعي انقلاب آڻڻ ڪــيئن درست آهي؟ مارڪس جي دور ۾ گلوبلائيزيشن نه هـئي ۾ اڄ جيڪــڏهن آهي ته ان گلوبلائــيزڊ ســامراجيت جي دور ۾ عــالمي پــورهيت انقلابي تحـريڪ ۾ علائقـائي تحـريڪن جو هڪبـئي سـان لاڳـاپو ڪهڙو هوندو؟ مارڪس جي ڏينهن ۾ هاڻوڪي مذهبي جنونيت نه هـئي ته هــاڻوڪي مــذهبي جنــونيت جي هونــدي جدوجهد جي ڪهــڙي صــورت هونــدي؟ مــارڪس ڪــانپوءِ ڏيڍ سو ســالن جو پـــورهيت انقلابي تحــــريڪ جو تجربو آهي جنهن ۾ ڪيــــتريون ڪاميــابيون ۾ ناڪــاميون مليــون آهن انهن جي هونــدي ٿُـرت ۾ مستقبل جي ڪهڙي واٽ هوندي؟

اهي به عام سوال آهن ٺهنڪري ٿوس سوالن تي اڇون ٿــا. نه رڳو ايـترو پر اڄـوڪين حـالتن ۾ تنظيمي ڍانچـا، سـطحون ۾ دائرا ڪهڙن بنيادي اصولن تي آڌاريل آهن؟ جيڪڏهن جواب آهي ته جمهوري مرڪزيت تي. ته پوءِ سوال ٿو پيدا ٿئي ته جمهوريت ۾ مرڪــزيت تحت اختيــارن جي ورڇ ۾ تــوازن ڪــيئن برقــرار رهندو؟ ڪهڙو ادارو بااختيار هوندو؟ ۾ جيڪڏهن اهڙو ادارو هجي پر ان جي ڪا واضع ۾ چـٽي شـڪل به نه هجي. اهو لقـاءُ ثـابت ڪـــري ٿو ته اصل ۾ اســان جي نظريــاتي لائين ئي مبهم آهي جنهن جو عڪس تنظيمي ڍانچن ۾ اختيارن جي ورڇ جي صورت ۾ اظهارجي ٿو. ان جي انتهائي شڪل ادارن بــدران فقط هڪ يا ٻن فردن ڏانهن اختيارن جي منتقليءَ ۾ ظاهر ٿئي ٿي.

هر شي تبديل ٿينـدڙ آهي ڪابه شي ۾ لقـاءُ حتمي ۾ قطعي نه ٿينـدو آهي اهو ته ڪائنـات گـير قـانون آهي جيڪو هر ذري ۾

لهر ۾ روان دوان آهي. ان اصـول جي صـداقت تي ڪنهن کي به شڪ ناهي ۽ اهو هڪ عام قـانون آهي. پر لينن چيو هو ته ٺـوس حـالتن جو ٺـوس تجزيو ڪـرڻ گهـرجي. سائنسي سـوچ رکنـدڙ ماڻهوءَ لاءِ ائين عام ڳالهه ڪري ڇڏڻ ڪنهن به صورت ۾ ڪـافي ناهي.

جيڪـڏهن ڪا ڌر اها دعـوی ڪـري ٿي ته ”مارڪسـزم هڪ سـائنس آهي ۽ سـائنس مسلسل تبـديل ٿينـدي رهنـدي آهي تنهنڪـري ڪابه نظريـاتي لائين، واٽ ۽ طريقو اڳـواٽ طـئي ۽ متعين (Fixed & determined) نه ڪرڻ گهرجي پر بدلجنـدڙ حالتن مطابق هلڻ گهرجي.“ ”جيڪڏهن اڳواٽ طئي ڪـري ڇڏبو ته پوءِ اڪـرن جو قيـدي ٿي وڃبـو“ ”سـماجي سـائنس ۾ اڳـواٽ ضمانت ڏيڻ واري ڳالهه ئي غيرسائنسي آهي ۽ عقيـدي پرسـتي آهي“ ”مارڪسزم سائنس آهي عقيدو ته نـاهي!“ تنهنڪـري، هر وقت بدلجندڙ حالتن مطابق پاڻ کي به بدلائڻو پونــدو سياست به ائين آهي جيئن ڊرائيونگ. ٿورڙو به هيڏي هوڏي ٿيڻ سـان حـادثو ٿي پونـدو! بلڪل درست خيـال آهن پر اهو سـمجهڻ گهـرجي ته سائنس اتفاق جي آسري تي نه هلندي آهي.

اتفاق کان وڌيڪ لازم تي زور ڏيڻ گهرجي

سائنس جو ڪم آهي ته ماضيءَ جي تجربن جي بنياد تي ان مان مستقبل ۾ ٿيندڙ واقعن جي اڳڪٿي ڪري سگهي. تـوڻي جو دنيا جي ڪابه سائنس مستقبل جي ڪنهن وڏي يا ننڍي اتفــاق ۽ حــادثي جو اڳــواٽ انــدازو نــٿي لڳــائي ســگهي. پر دنيا جو ڪاروهنوار اتفاق (Chance) جي آسري تي نه هلندو آهي. مثال طور هر انسان کي پڪ هونـدي آهي ته هُو ڪيـڏي مهل به مـري سگهي ٿو پر ان باوجود اهوئي انسان، جنهن کي ٻـئي لمحي جي به پڪ ناهي هوندي، سو ورِي 40 يا 50 سال تـائين قـائم رهنـدڙ عمارت (گهر) تعمير ڪرائيندو آهي، سال ٻن لاءِ 8 يا 10 ڪــپڙن جا جوڙا تيار ڪـرائي رکندو آهي، مهيني يا سـال جي ڪـاڌي پيـتي جو بندوبست ڪندو آهي. سـاڳئي طـرح، هر مسـافر ۽ ڊرائيـوار کي هروقت خاطري هوندي آهي ته هُو ڪيڏي مهل به حادثي جو شـڪار ٿي سـگهي ٿو پر گـاڏيءَ ۾ پيـٽرول به وجهرائينـدو، موبل آئل به وجهرائيندو، ٽائر، بريڪ، ٽيوننگ، بـتين ۽ هـارن وغـيره جو

اڳواٽ بندوبست ڪندو آهي. جيڪڏهن ماڻهوءَ کي ايندڙ لمحي جي به پڪ ناهي ته پوءِ هُو ائين ڇو ٿو ڪري؟ اصل □، ماڻهوءَ کي پلي پنهنجي حياتيءَ بابت ڪا خاطري نه هجي پر هُو پنهنجي زندگيءَ جي مختصر تجربي □ □ ان ڪان اڳ جي سوين سالن جي علم □ مشاهدي جي بنياد اهو سمجهي وٺندو آهي ته سندس ملڪ □ رهندڙ ماڻهن جي عمر 40، 50 يا 80 سال ٿيندي آهي (تنهنڪري ٿي سگهي ٿو ته هي به ايتري ڄمار ماڻي) يا سندس ملڪ □ هلندڙ لکين ڪروڙين گاڏين جا حادثا نه به ٿيندا آهن. مطلب ته مستقبل بابت رٿابندي اتفاق جي آسري □ هر وقت □ تيزيءَ سان بدلجندڙ واقعن جي آڌار تي نه پر انهن اتفاقن، تبديلن جي پٺيان ڪارفرما لازمي (essential) فطري □ سماجي قانونن (Natural & Social Laws) جي بنياد تي ڪئي ويندي آهي. جهڙي ريت، انشورنس ادارا ڪندا آهن جن کي هر هڪ ماڻهوءَ جي مرڻ يا حادثي جو شڪار ٿيڻ جي خبر نه هوندي آهي پر انهن کي مهينن يا سالن جي انگن اکرن مان يقيني اندازو لڳي ويندو آهي ته ايندڙ مهيني، ڇهن مهينن يا سال دوران ڪيترا فرد موت يا حادثي جو شڪار ٿي سگهن ٿا نه ته ٻي صورت □ هُو اربين روپين جي سيڙپ ئي نه ڪن. جيتوڻيڪ، سياست جو روزمره جو ڪم ڊرائيونگ وانگر هوندو آهي پر ڊرائيونگ ڪان اڳ گاڏيءَ □ پيٽرول، موبل، بريڪ، ٽائرن سميت سٺي ڊرائيور جهڙن لازم عنصرن جي اڳواٽ پڪ ڪبي آهي □ پوءِ منزل □ انهن ڏانهن ويندڙ رستي جي ڇٽي نشاندهي ڪبي آهي □ پوءِ ان رستي تي هلندي جيڪي رڪاوٽون، ڪڏا، جهاڪا، ڏک لڳن اهي اتفاق جي زمري □ اچن ٿا □ انهن ڪان بچڻ جو دارومدار سياست جي فن تي آهي. مطلب ته بنيادي مقصدن جي لازمي عنصرن بابت اڳواٽ پڪ ڪرڻ ڪانسواءِ ته توهانجو سفر ئي بيڪار هوندو.

تنهنڪري، گذريل انساني تاريخ، خاص ڪري سوشلزم جي هڪ صديءَ جي عملي تاريخ مان، مستقبل جي سوشلزم جي ڏانهن وٺي ويندڙ واٽ، اقتصادي □ سياسي پاليسي □ ڏگهي مدي واري حڪمت عمليءَ جي باري □ تلهي ليکي هڪ حد تائين ڪجهه معاملا طئي ڪري سگهجن ٿا. جيڪڏهن اها دعوى ڪئي وڃي ته نه معاملا (40 سال) اڳ □ ئي طئي ٿيل آهن ته به انهن

کي 2015 مطابق نون ثابيتن ۾ دليلن سان وڌيڪ يقيني بنائڻ جي ضرورت آهي نه ته اهائي سائنس عقيدي جي صورت وٺي ويندي. جيڪڏهن ڪا ڌر اعتراض ڪري ته پلا ٻڌايو ته ڪهڙي وات وٺون؟ ۾ ماضيءَ جا ناڪام تجربا ڳڻائي اهڙي ڪنهن وات تي هلڻ کي رد ڪري يا ان بنياد تي مستقبل جي يقيني وات جو تعين ڪرڻ کان انڪار ڪري ته پوءِ؟ اهو سمجهڻ گهرجي ته مارڪس ۾ ان ڪانپوءِ واري سموري تاريخ ثابت ڪيو آهي ته اهو ضروري شرط ناهي ته ڪو بهترين سوشلسٽ ماڊل موجود هجي ته پوءِ جدوجهد ڪجي نه ته نه ڪجي. ڇاڪاڻ ته خود ڪارل مارڪس ۾ لينن جي اڳيان پڻ ڪوبه ڪامياب نمونو موجود نه هو پر ان باوجود مارڪس سوشلزم کي سائنسي سوشلزم سڏيو ۾ لينن ان کي عمل ۾ آڻي ڏيکاريو.

اهو ئي سبب آهي جو ڪا واضع ۾ چٽي ڊگهي مدي واري نظرياتي لائين نه هجڻ ۾ ننڍي مدي واري مبهم پروگرام جي ڪري ڪيتري عرصي کان فقط اشوز جي سياست ٿيندي رهي آهي. جيتوڻيڪ، اشوز جي سياست جي اهميت گهٽ ناهي پر اهم سوال هي آهي ته اهڙيون سوين ۾ هزارين ننڍيون وڏيون جدوجهدون ڪهڙي منزل طرف وٺي وڃن پيون؟ يا وٺي وينديون؟ ۾ ڇا اهي اسانجي بنيادي نظرياتي لائين سان ٺهڪندڙ آهن يا نه؟ انهن جدوجهدن ۾ اسانجي ڊگهي پروگرام ۾ ڪهڙو تعلق آهي؟

منزل نه پر تحريڪ ئي سڀ ڪجهه آهي...!؟

ترميم پرستيءَ جو پراڻو نعرو رهيو آهي ته ”آخري منزل ڪجهه به ناهي پر تحريڪ ئي سڀ ڪجهه آهي“ ان قسم جي اعتراض جو جواب اهو ڏنو ويندو ته ڇا هيءَ سموري اشوز جي جدوجهد ۾ اسانجي محنت بيڪار آهي؟ اسين گذريل چار ڏهاڪن کان قربانيون ڏيندا، احتجاج ڪندا پيا اچون اهو سڀ فضول آ؟ جواب آهي ته بلڪل نه. پر ڪنهن مقصد ۾ منزل کانسواءِ اشوز جي ٿيندڙ سياسي جدوجهد ائين آهي جيئن موت جي کوهه جو کيل. جنهن ۾ ڊرائيور وڏو جوکم کڻي اسڪوٽر هلائيندو آهي جيڪو پڻ حيرت انگيز ڪم هوندو آهي پر اسڪوٽر جو سمورو سفر فقط مخصوص دائري اندر ورجاءُ وانگر هوندو آهي.

ترميم پرستيءَ جي حق ۾ پيو اهم دليل ”معروضي حالتن“ جو ڏنو ويندو آهي. توڙي جو، معروضي حالتن کان انڪار ڪرڻ مارڪسزم کان انڪار برابر آهي. پر ڇا موضوعي حالتن جو ڪوبه ڪردار نه هوندو آهي. هي ته ائين ٿيو ته پنهنجي مرضيءَ سان ڪو سفر نه ڪجي پر جيڏانهن جي هوا لڳي اهو رخ ڪجي.

اپني مرضي سي ڪهان اپني سفر
ڪـــــــــــــــــــــئي هين
رخ هوائون ڪا جدهر ڪا هي ادهر
ڪي هين

جيتريقدر، تبديليءَ واري ڪائنات گير قانون جو تعلق آهي ته گذريل لکين سالن کان انساني سماج ۾ فڪر ۾ ته تبديليون ٿينديون رهيون آهن پر ساڳئي ڊگهي عرصي دوران انساني جسم ۾ ڪي واضع صفتي تبديليون ڪونه ٿيون آهن، جيڪڏهن اهڙي ڪا به صفتي جسماني تبديلي ٿيندي ته انسان جي وصف ڪي ورائي ڏسڻو پوندو. لاتعداد تبديلين جي باوجود ڌرتي چار ارب 60 ڪروڙ سالن کان پنهنجي ڪُلي حيثيت ۾ موجود آهي. ڪروڙين سالن کان ڏينهن رات جو ڦيرو مسلسل هلندو رهي ٿو ان ۾ ڪا خاص صفتي تبديلي نه آئي آهي. هر سال جون موسمون لکين سالن کان ٿوري گهٽي فرق سان هلنديون پيون اچن. هزارين سالن کان ذاتي ملڪيت ۾ طبقاتي نظام جو وجود برقرار آهي توڙي جو ان ۾ هزارين قسم جون ننڍيون وڏيون تبديليون ٿينديون رهيون آهن. هزارين سالن کان مذهبي عقيدا هلندا پيا اچن جن جون ڪيتريون ئي صورتون بدلجنديون به رهيون آهن. انهن دليلن ڏيڻ جو مطلب هي آهي ته تبديلي ته هر وقت ۾ هر هنڌ ٿيندي رهي ٿي پر ڪي تبديليون لمحن جي لکين حصي ۾، ته ڪي منٽن ۾ ڪلاڪن ۾ ته ڪي ڏينهن، مهينن ۾ سالن ۾ ته ڪي تبديليون لکن سالن ۾ رونما ٿينديون آهن. تنهنڪري، جيڪي تبديليون لکين ۾ ڪروڙين سالن کانپوءِ عمل ۾ اچن ٿيون انهن کي پائيدار، جٽادار ۾ مستقل عمل سمجهيو وڃي ٿو. تبديليون ته هر وقت ۾ هر هنڌ ٿينديون رهن ٿيون تنهنڪري ان جو مطلب اهو نه ٿيو ته ڪي يقيني، مستقل، لازم عمل نه ٿيندا آهن. مثال طور، مادو ۾ توانائي، زمان ۾ مڪان، حرڪت، تضاد ۾ اتحاد، مقدار ۾ معيار وغيره پنهنجي پنهنجي مخصوص ۾

تــوس حــالتن ۾ نســبتي، عارضي ۾ تبــديل ٿينــدڙ هجن ٿا پر اهي پنهنجي ڪُليت ۾ ڪائنــات گــير شــين ۾ لقــائن، قــانون ۾ درجي بنــدين ۾ پــاڻ کي اظهــارين ٿــا. انهن ســمورن دليلن جو حاصل مطلب هي آهي ته هر شي تبديل (ترميم) ٿيندي رهنـــدي آهي ته ان جي هرگز اها معـــنى نـــاهي ته ڪابه شي ۾ لقـــاءُ يقيـــني ۾ مستقل ناهي هوندو.

ان معاملي کي سمجهڻ لاءِ هڪڙو سادو مثال پيش ڪريـون ٿا. ڪو فرد آهي جنهن جو نالو احمدي نجـاد آهي هـاٽي جـيئن ته ان جي جسم ۾ دل مسلسل ڌڙڪي ٿي، رت جي ڦـــير جـــاري آهي، عضـــــون جي چرپر ۾ جيــــــوگهرڙن جي پيچ ڊاهه به آهي تنهنڪري چئبو ”جيئن ته اهو مسلسل بدلجندو رهي ٿو خبر ناهي ته ڪـير آهي. به منٽ اڳ احمـدي نجـاد هو هـاٽي خـبر نـاهي!“ جيئن هـزارين تبـديلين بـاوجود هڪ انسـان جي صـفتي سـڃاڻپ برقـــرار رهي ٿي ســـاڳئي ريت هڪـــڙو واضع ۾ چٽو منشـــور ۾ پروگـرام هونـدو ۾ ان سـان نهڪنـدڙ آئيـني ڍانچو هونـدو ۾ پـوءِ روزمرهه جون لاتعـداد تبـديليون به ٿينـديون رهنـديون جيڪي ان وڏي پروگرام تي ڪو خاص اثرانداز نه ٿينديون۔

ترميم پرستيءَ جو وڏو نقصان اهو به ٿيندو آهي ته ڪارڪن جيئرا لاش ٿي ويندا آهن. چاڪاڻ ته ان قسم جي مبهم ۾ اٽڪڻي نظريــاتي لائين هئڻ ســبب نظــريي جي صــداقت تي ويســاهه ڪمزور ٿي ويندو آهي، ڪارڪنن منجهه هن قسم جي سوچ گهر ڪرڻ لڳنـدي آهي؛ ”جيڪي خيـال اسـين درست سـمجهون اهي عمل ۾ ايندا به الائجي نه!“ نظريي ۾ ويسـاهه جي ڪـوٽ سـبب ڪـارڪنن جي نفسـيات شڪ ۾ غيريقيـنيت جو شـڪار ٿي وڃي ٿي. نتيجي طـور، جـذباتي سـرگرميءَ بـدران مـڙئي خانه پـوري ڪرڻ، مضبوط قوت ارادي بدران ٻڏتر ۾ اڻ تڻ جو شڪار رهڻ، بغـاوت بـدران مصـلحت يا مفـاهمت جو رجحـان وڌي وڃي ٿـو. نظــريي ۾ مــدلل ايمــان جي اهميت کي ســمجهڻ لاءِ مــذهبي جماعتن کي ڏسي سگهجي ٿو جيڪي پوئلڳن کي مرڻ مـارڻ لاءِ تيار ڪري ڇڏينديون آهن. پر انهن ٻنهي ۾ بنيـادي فـرق هي آهي ته مذهبي ايمـان انـڌي عقيـدي تي آڌاريل هونـدو آهي جـڏهن ته ترقي پسند سياسي جمـاعت جو ويسـاهه شـعور ۾ سـائنس تي ٻڌل هوندو آهي.

بنيادي اصول ۾ لچڪداريت ۾ ڳانڍاپو

ڏٺو ويو آهي ته جــڏهن ڪو فــرد تــوڙي ادارو پنهنجي ڊگهي عرصي جي فڪــري ۾ عملي جدوجهد ۾ جــاڪوڙ ڪــانپوءِ (طــئي ڪيـل) ڪا وڏي سـوپ مـاڻڻ ۾ ڪاميـاب نه ٿي سـگهندو آهي ته ڪيس پنهنجن بنيادي اصـولن ۾ آدرشن تي شڪ ٿيڻ لڳنــدو آهي. سنڌيءَ جي چـوڻيءَ ”هلڻ پڇي پـيرن کـان نـه، لڪ لعنت گــوڏن تي“ مثل، اسين جڏهن ڪا نـوس سياسي فتح مـاڻڻ ۾ ڪاميـاب نه ٿي سگهندا آهيون ته اُن جا سبب ڳـولڻ لاءِ هيـڏي هـوڏي لوٽا هڻڻ بـدران سـڌي ريت پنهنجي نظريـاتي اصـولن ۾ ڳڙٻڙ ڳـولڻ شــروع ڪنــدا آهيــون. ائين نـاهي ته بنيــادي نظريــاتيءَ اصــولن (fundamental theoretical principles) ۾ خرابي نه ٿي ٿي سگهي پر ڏٺو وڃي ته اِن جا امڪان گهٽ هوندا آهن. ڇاڪاڻ ته بنيـادي نظريـاتي اصـول انسـاني تـاريخ جي هـزارين سـالن جي تجربي، مشاهدي ۾ فڪري غور ويچار جو نچوڙ هونــدا آهن. ائين ئي جيئن سـائنس جي ميـدان ۾ ارتقا جو اصـول، ڪشش ثقل ۾ انرشيا جو قانون، عمل ۾ ردعمل جو اصول، جوڙ ۾ ڪٽ، مـادي ۾ توانائيءَ جي وچ ۾ لاڳاپو وغيره. جنهنڪــري، بنيـادي نظريـاتيءَ اصـولن ۾ ڪنهن وڏي خـرابيءَ جا امڪـان بنهه گهٽ هونـدا آهن جڏهن ته اُنهن (عام اصولن، General Principles) کي درست نمــوني لاڳو ڪــرڻ(Concrete Application)ــ نه ڪــرڻ جا امڪان وڌيڪ هوندا آهن؛ يعني معروضي ۾ موضوعي حــالتن جو نـــوس تجزيـــو، اُن مطـــابق واٽ، جدوجهد جي طـــريقي ڪـــار، حڪمت عملي ۾ تدبيرنۀ پاليسين ۾ اتحادنۀ وغيره جي سوالن ۾ ڪُٺي پوندا آهيون. مثال طـور سـوويت يـونين جي ناڪـاميءَ جي ڪوڙ سارن سـببن سـان گڏ هڪــڙو وڏو ڪـارڻ وڏيـون ۾ ڳريـون شيون (big & heavy industry) ناهڻ تي زور ڏيڻ ٻُڌايو وڃي ٿو. اها ڳالهه اڌورو سچ آهي، پورو سچ هي آهي ته اُنهن ننڍينۀ ۾ هلڪين شـين نـاهڻ تي زور گهٽ ڏنـو، مطلب ته ضـرورت ٻنهي جي وچ ۾ تــوازن قــائم ڪــرڻ جي آهي. هــاڻوڪي جديد دور ۾ هزارين سال پراڻنۀ نظرينۀ هيٺ هن وقت به ڪـوڙ سـارن ملڪن

۾ مختلف نظام قائم آهن. مثال طور سعودي عرب سميت اڪثر عرب ملڪن ۾ بادشاهي نظام آهن، ايران ۾ مذهبي نظــام آهي، آفريقا جي ڪيترن علائقن ۾ قبائلي نظام آهي، پاڪســتان، مصر ۾ ٿائيلينڊ جهـڙن ملڪن ۾ (سـرمائيداريءَ سـان گڏ جـاگيرداري، قبــائليت ســان گــڏ) فــوجي آمريتــون رهيــون آهن. بادشــاهت، قبائليت، فوجي آمريت ۾ مـذهبي نظـام تـاريخي طـور تي مـدي خارج ٿي چڪا آهن پر اڄ سوڏو مٿين ملڪن سميت ڪــوڙ ســارن ٻين علائقن ۾ گهريــون ۾ طــاقتور پــاڙون رکن ٿــا. جـــڏهن ته سوشلزم، جيڪا جدلياتي ۾ تاريخي ماديت جي بنياد تي سائنسي هجڻ جي دعويدار آهي، اُن جي تجرباتي تاريخ ڪي ڏيڍ سئو سال مس ٿيا آهن ۾ اجان تـائين ڪيـترن علائقن ۾ مختلف صـورتن ۾ مقدارن ۾ وجود پڻ رکي ٿي.

آخري ڳالهه؛ ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته تــرقي يافته دنيا ســان گڏ ماضـــيءَ جي پورهـــئي ســـان گڏ پنهنجي علائقي جي تــاريخي تجــربي کي پــاڻ ۾ ســمائيندي نـئين ابتــدا ڪجي، جيڪا اصولي (principled) هجڻ سان گڏ لچڪــداريت (flexibility) واري به هجي، اُها پلي ڪمزور هجي ۾ تعداد ۾ ٿورڙي ئي ڇو نه هجي. توڻي جو ان جي ڪاميابيءَ جا پري پري تائين ڪي امڪان نظر نه ايندا هجن، تڏهن به اهڙي ابتدا ڪرڻ گهرجي. ڇاڪاڻ ته (مٿي مضمون جي ابتدا ۾ ڄاڻايــل) جن جمــاعتن پنهنجو سياسي سفر 40 ڪـان 50 سـال اڳ شـروع ڪيو هـو، تـڏهن به اُنهن کي پري پري تـائين ڪاميـابيءَ جي ڪا پڪ نه هـئي، سـندن ابتـدائي دور ۾ ٻُڌنـدڙ ۾ ڏسـندڙ مـاڻهو سـندن خيـالن ۾ آدرشن تي ٺٺـول ڪندا هئا. پر سندن اهائي اصولي سياست هـئي جنهن نه صـرف سندن علائقن پر علائقـائي ۾ بين الاقـوامي سـطح تي اثر ڇـڏيا. اصولي سياست ۾ بـدليل حـالتن مطـابق اُن کي لاڳو ڪـرڻ جي صلاحيت ئي هاڻوڪي مايوسيءَ واري ۾ بحـراني حـالتن ۾ عـوام لاءِ مثالي ڪردار ادا ڪرڻ جو ڪم ڪندي، جيڪڏهن ڪا ڏُر عوام لاءِ مثـالي نه ٿي بڻجي ته پــوءِ عــوام اُن ســان گڏ ڪــڏهن به نه هلندو.

حوالو

(1) Class Struggle in France, by Karl Marx (1858) (Karl Marx: Selected Writings, Oxford University Press, 1977) p, 313

- ~~”جدليات اهو علم اهي جيڪو پڌائي ٿو ته متضاد شيون ڪيئن ۾ چو هڪ ٻئجي ويندبون آهن، اُهي ڪهڙا بنياد آهن جيڪي انهن متضاد شين کي هڪ ٻڌائين ٿا ۾ جن بنيادن تي اهي متضاد شيون هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿين ٿيون ۾ انساني ذهن کي چو انهن تضادن کي الڳ ۾ بيٺل سمجهڻ بجاءِ جيئرو، چُرندڙ پُرندڙ، پنهنجي ضد ۾ تبديل ٿيندڙ ۾ حالتن تي آڌاريل حقيقتن طور ڏسڻ کپي.“~~
- ~~(لينن)~~ ”عوام کان ڪڏنهن به ڪجه به نه لڪايو، ڪو به ڪوڙ نه ڳالهايو. ڪٿي به ڪوئي به ڪوڙ ڳالهائي ته اُن ڪوڙ کي ننگو ڪيو. مُشڪلن، غلطين ۾ ناڪامين کي ڍڪڻ يا لِڪائڻ جي ڪوشش نه ڪيو ۾ جدوجهد جي سوءلي هجڻ جي دعويٰ نه ڪيو.“

ايملڪار ڪيرال_ چوند تحريرون

- ”جيڪڏنهن توهان ڪجه نئون تخليق ڪرڻ جي خواهش رکو ٿا ته پوءِ پنهجي اندر موجود سخت عقيدن کي ٽوڙڻ جي همت به ڌاريو.“

ايرِڪ فرام

- ” ماڻهوءَ جو بنيادي ڪم پنهجو پاڻ کي جنمڻ آهي.“

ايرِڪ فرام

- ”انقلاب نواڻ ۾ پُراڻ ۾ موجود موءتمار جنگ آهي.“

فدِيل ڪاسترو

مها انقلابيت: ڪاٻي ڌر جي پراڻي بيماري

بخشل ٿلهو

مها انقلابيت ۽ ترميم پسنديءَ جي هيڪڙائي؛



جدلياتي اصولن پٽاندڙ به متضاد چيزا (رشتا، تصور، رجحان،) ڪنهن ٿين حقيقت ۾ هڪ به ٿيندا آهن. مثال طور جيئن مقدار ۽ معيار جا متضاد، ماپ يا تور جي تصور ۾ هڪ ٿيندا آهن يا جيئن عورت ۽ مرد جو جنسي فرق، ٻوليءَ اندر لفظ انسان ۾ هڪ ٿيندو آهي يا جيئن جسم ۽ ذهن تي تمام گهٽي خوشي يا گهري صدمي جا اثر ساڳا پوندا آهن ۽ انهيءَ دٻاءُ هيٺ اکين منجهان ڳوڙها وهڻ شروع ٿيندا آهن بلڪل ساڳي ريت ڪميونسٽ يا عوامي سياست اندر به انتهاپسنديون جهڙوڪ مها انقلابيت ۽ ترميم پسندي هڪ ٿيئن رجحان يعني موقعي پرستي ۾ ڇيهه ڪندا آهن. اُنهيءَ ڪان پهرين جو اسان انهن مختلف پر ساڳين نتيجن تي ڪُتندڙ رجحانن جي پاڻ ۾ جدلي ڳانڍاپي ، انهن رجحانن جي طبقاتي بيهڪ، سياست ۽ سماج تي انهن جي اثرن تي اچا وڌيڪ ڳالهايون، انهن رجحانن جي اصطلاحي وصف ضروري آهي. ”مهاانقلابيت“ عوامي سياست منجهه هڪ اهڙو رجحان آهي جيڪو انقلاب ۽ سماجي تبديليءَ جي معروضي محرڪن کي درگذر ڪندي، سياسي عمل ۾ پنهنجي موضوعي ڪردار کي وڌائي چڙهائي ڪري يا تمام گهڻو اهم سمجهندو آهي ۽ بنيادي اصولن جي تحفظ جي نالي ۾ هڪ ضروري ۽ اٽڙ مفاهمت کي به رد ڪري ڇڏيندو آهي جڏهن ته ترميم پسندي وارو رجحان، انهيءَ جي ابتڙ انقلاب ۽ سماجي تبديليءَ جي عمل ۾ معروضي محرڪن کي وڌائي چڙهائي ڪري ۾ پنهنجي موضوعي ڪردار کي گهٽ ڪري ڏسندو آهي ۽ مفاهمت جي آڙ ۾ پنهنجي بنيادي اصولن تان به هٿ کڻي ويندو

آهي. اهڙي ريت سياسي عمل ۾ انهن منجهان هڪ رجحان غير ضروري حد تائين موضوعيت پسند ۽ ٻيو رجحان غير ضروري حد تائين معروضيت پسند ٿيڻ جو لازمي نتيجو آهي جنهنجي پي لازميت هڪ بدبودار قسم جي موقعي پرستي ئي ٿي سگهي ٿي ٻيو ڪجهه نه. موقعي پرستي منجهان مراد پورهيت ۽ عوامي تحريڪ جي اوسر ڪي ڏک هٽندڙ هڪ غير ضروري مفاهمت يا مصلحت آهي. لينن مفاهمت جي سوال ڪي ڪذهن به تجريدي انداز ۾ نه سمجهايو. هن مفاهمت جي ٻن صورتن ڪي واضح ڪيو. هڪ مفاهمت معروضي حالتن جو جبر ۾ ضروري هوندي آهي ۽ هڪ ٻي مفاهمت موضوعي ۽ غير ضروري آهي. اهو ممڪن آهي ته هڪڙي قسم جي مفاهمت هڪ وقت ۾ ضروري يا انقلابي ۽ ساڳي ئي مفاهمت ڪنهن ٻي وقت ۾ غير ضروري ۽ موقعي پرستاڻو عمل تي ظاهر ٿئي. تنهنڪري صرف ڪنهن تنظيم پاران مفاهمت ۽ مصلحت جي حڪمتِ عملي هروقت غير انقلابي عمل هجي ائين ناهي هوندو. ساڳي ريت انقلاب ۾ تڪراءٌ جي حڪمت عملي هر جاءِ تي ضروري ناهي ته واقعي به انقلابي هجي. درحقيقت مفاهمت هجي يا مخاصمت انهن جي معقوليت بدليل حالتن جي ٺيڪ ٺيڪ تجزيي ڪانپوءِ ئي طئي ڪري سگهجي ٿي. اِنهيءَ جي بغير اِنهن حڪمت عملين يا اصطلاحن جي پنهنجي پاڻ ۾ ڪا به عملي معنيٰ ناهي. مثال طور چين ۾ انقلاب کان گهڻو اڳ ڪميونسٽن جو ڪومنتانگ سان اتحاد هو، جنهن سبب جاگيرداريءَ کي ڪاپاري ڌڪ لڳو. پي دور ۾ ڪومنتانگ سامراجي مدد سان ڪميونسٽن جو ڪوس ڪيو ۽ اتحاد خانه جنگي ۾ بدلجي ويو. ٽين دور ۾ جاپاني سامراجيت خلاف وري اهو اتحاد نئين سرعمل ۾ آيو. چوٿين دور ۾ وري ڪونتانگ ۽ ڪميونسٽن منجهه مسلح چڪتاڻ شروع ٿي جنهن ۾ آخرڪار ڪميونسٽ سوپارا ٿيا. چين اندر انقلابي قوتن جي ڪاميابي مفاهمت ۽ مخاصمت جي ڏگهي ۽ پيچيده عمل ڪانپوءِ ممڪن ٿي سگهي.اهڙي ريت هڪ انقلابي پارٽي يا تنظيم جي حقيقي انقلابي هئڻ جو هڪ اهم معيار سندس اها اهليت هوندي آهي جنهن سبب هو پنهنجي دور جي حالتن جي صحيح ڪٽ ڪري سگهندي آهي، لينن جي لفظن ۾ ”ٺوس حالتن جو ٺوس تجزيو“. اهو انهيءَ ڪري ته انهيءَ تجزيي جي بنياد تي اُها

تنظيم پنهنجي ۽ دشمن جي طاقت جي توازن جو صحيح صحيح اندازو ڪندي، پنهنجي سياست جا عبوري مرحلا طئي ڪندي اڳتي وڌندي آهي، انهن ئي حالتن جي نوس تجزيي جي بنياد تي پارٽين جي جوڙجڪ ۽ حڪمت عملي طئي ٿيندي آهي. مثال طور ڇا حالتون (موضوعي ۽ معروضي) وڌي چڙهي، دشمن تي حملي ڪرڻ ۽ رياست تي قبضي واريون آهن يا ڪنهن به قسم جي مهم جوئي کان ٽارو ڪندي، پنهنجي قوت کي ڪنهن رياستي حملي کان بچائڻ واريون آهن؟ ڇا حالتون کُلي عوامي سياست ڪرڻ واريون آهن يا پاڻ کي ڍڪي، انڊرگرائونڊ ڪري پنهنجي ”ڪور“ سنڀالڻ جون آهن؟ ڇا قانوني سياست جي دائري اندر عوامي سياست ۽ پنهنجي قوت کي وڌائڻ جا امڪان موجود آهن يا اهي ختم ٿي چڪا آهن ۽ صرف غير قانوني (هٿياربند) جدوجهد جو ئي رستو بچيل آهي؟ يا وري اهو ته ڇا قانوني ۽ غير قانوني حڪمت عمليون گڏ به ڪٽي سگهجن ٿيون يا هڪ جي هوندي ٻي جو هئڻ ممڪن ڪونهي.؟ جيڪڏهن واقعي به حالتون انقلاب جي حق ۾ ڪونهن ته ڪهڙي ريت انهن کي انقلاب جي حق ۾ بڻائي سگهجي ٿو؟ مفاهمت جي دور ۾ سياسي هيڪڙائي ۽ نظرياتي تضاد واري ٻيهڪ کي ڪيئن ۽ ڪهڙي حد تائين نڀيرجي وغيره، اهڙي قسم جا ئي سوال هوندا آهن جنهن کي سماج جي نوس تجزيي؟ مختلف تضادن جي شدت، پنهنجي ۽ دشمن جي صحيح سگهه جي صحيح ڪٿ ۽ جدلي سمجهه سان طئي ڪرڻ ضروري هوندو آهي. نظرياتي ۽ تنظيمي نقطه نگاهه کان هي اُهو بنياد آهي جتي تنظيم يا پارٽي کان ٿيل هڪ دور جي غلطي ٻي دور ۾ جلد تدارڪ نه ٿيڻ جي صورت ۾ پوري تحريڪ ۽ تنظيم جي تڏا ويڙهه ڪري ڇڏيندي آهي. پوري ڪميونسٽ تحريڪ اهڙي قسم جي مثالن سان پري پئي آهي. عالمي توڙي ڏيهي ڪميونسٽ سياست جي پسپائي جا خارجي ڪارڻ ڪيترا ئي ٿي سگهن ٿا پر داخلي طور به سبب ئي اهم رهيا آهن جن منجهان هڪ ترميم پسندي آهي ته ٻيو مهاانقلابيت. اهي ٻئي رجحان نوس حالتن جو نوس تجزيو ڪرڻ کان محروم هوندا آهن.جيئن ته مارڪسي ليني سياست ۾ فڪر منجهه ترميم پسندي يا سڌارپسنديءَ واري لائين کوڙ سارين معنائن ۾ شروع کان ئي موقعي پرستي سان سلهاڙيل رجحان طور سمجهي ۾

سجاتي ويندي آهي اهو جحان انقلابي تحريڪ جي اندر توڙي ٻاهر پيدا ٿيندو رهندو آهي پر مهاانقلابيت واري رجحان تي ڳالهه ٻولهه گهٽ ٿيندي آهي ڇاڪاڻ ته اهو رجحان انقلابي ڳر منجهه پيدا ٿيندو ۾ پلبو آهي هي پويون رجحان ڳولهي لهڻ انهي ڪري مشڪل هوندو آهي جو اهو پنهنجي بچاءُ ۾ ڏڪ ۾ مارڪسي لينني اصولن، قانونن ۾ ٻوليءَ ڪي ئي وڏي زور شور سان تجريدي انداز ۾ استعمال ڪندو آهي ۾ اسان جهڙن سماجن ۾ جتي هونئن ئي مارڪسي ۾ جدلي سمجهه جي اُڻاٺ آهي جتي جدلياتي فلسفي تي مهارت ته پري جي ڳالهه پر مارڪسي اصطلاحن جي گهري ڄاڻ جي به ڪاٻي ڏر جي قيادت منجهه ڪوٽ هوندي آهي اُتي حقيقي انقلابي بيهڪ ۾ ان رنگ يا ڏيک ۾ موجود مها انقلابيت جي تفريق ڪرڻ ڪو آسان ڪم ڪونهي. پنهنجي رنگ ڍنگ ۾ انقلابي پر پنهنجي اصل ۾ ردِانقلابي سياست ۾ ٻوليءَ ڪي لينن انقلابي لفاظي ۾ سياست ڪي ڪاٻي ڏر جي ٻاراڻي بيماري سڏيو ۾ پنهنجو جڳ مشهور ڪتاب (Left wing communism, an infantile disorder) لکيو. تنهن ڪري اڄ پاڻ ترميم پسنديءَ تي لينني تنقيد ڪي پنهنجو ڪندي صرف مهاانقلابيت جي رجحان ڪي ڪجهه تاريخي حوالن سان ۾ پاڪستان يا سنڌ ۾ پنهنجي هاڻوڪي صورتحال جي نسبت سان سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

ڪجهه تاريخي مثال؛

پاڻ مٿي مهاانقلابيت جي تعريف ۾ تشريح ڪري آيا آهيون پر اهو سمجهڻ به ضروري آهي ته اهي تعريفون ۾ تشريحون عمومي آهن ۾ انهن منجهه نسبتيت وارو پاسو حاوي آهي يعني اهو عين ممڪن آهي ته ڪا هڪ حڪمت عملي جيڪا ڪجهه خاص حالتن ۾ مهاانقلابي ٿي پاسي سا ڪجهه ٻين حالتن ۾ انقلابي ثابت ٿي پئي، تنهن هوندي به پاڻ جيڪڏهن عمومي تعريف جي روشني ۾ ئي ڏيهي ۾ عالمي ڪميونسٽ تحريڪ جي ماضي تي هڪ مختصر نظر وجهنداسين ته اسان ڪي مثالن جي اُڻاٺ نظر نه ايندي. يونائيٽيڊ جرمن ڪميونسٽ پارٽي (VKPD) ۾ اٽلي جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي ئي مثالن ڪي ڏسجي. ٻوئين صدي جي ٻي ڏهاڪي ۾ جرمني جي هڪ اهم اڳواڻ پال

فورلچ هڪ دفعي چيو ته ”اسان اچ پارٽي جي پاليسي کان الڳ ٿا ٿيون هيل تائين اسـان انقلاب جو انتظـار ڪيوسـين، هـاڻي اسـان ڳـپرائي ڪنــدي انقلاب آڻينداسـين. “ هنن مــزدورن کي ڪم ڇڏ هڙتال جو سڏ ڏنو پر مزدورن عام هڙتـال کي ڪا خـاص مـوٽ نه ڏني. اهـڙي ريت هڙتـال جي ڪيـترا ئي سڏ جـڏهن ناڪـام ٿيا ته پـارٽي جي ڪجهه ڌڙن اجا سـخت حڪمت عملي تي ڪم ڪنـدي هڪ پاسي حڪـــومت خلاف هٿياربند تحـــريڪ هلائي ٻي پاسي پــورهيتن کي فيڪــٽرين منجهــان زبردســتي ٻــاهر ڪــڍڻ جــون ڪـاروايون ڪيـون جنهن ڪـانپوءِ پـورهيتن جو (VKPD) ڏانهن رويو اجا سـخت ٿي پيو ڪـٽي ڪـٽي ته پـورهيتن پـارٽي جي وچم چڪريون پڻ ٿيون، اهڙين حـالتن جو نـتيجو ڏينهن جي سج جيـان واضح هوندو آهي، سال 1921 جي مـارچ مهيـني (VKPD) جي سـاڊا ٽي لک ميمبرشپ آگسٽ تـائين اينـدي اندي اڌ ڪـان وڌيڪ گهٽ ٿي وئي ڏيڍ لک تائين پهتي. پارٽي پاڻ سان گڏ انقلاب جي امڪـان کي به ٻهـاري وئي. خـود اٿلي اميـدو بورڊگا جو ڪـردار مهاانقلابيت جي بهترين سمجهاڻي ڏئي ٿو جنهنجي انقلابي تجــزين کي لينن به سـاراهيندو هيو پر سـاڳي وقت لينن سـندس تجــزين جي نــتيجن ســان اختلاف به ڪنـــدو هيو جيڪي مهــاانقلابيت جو اهڃاڻ هيا. مثـال طـور بورڊگا جي پنهنجي پـارٽي جي سڌارپسـند رجحانن تي تنقيد زبردست هئي پر هڪ اهڙي وقت جڏهن اٽلي اندر فاشزم جو تمـام گهـٽي تـيزي سـان اُڀـار تي رهيو هيو تـڏهن بورڊيگا پنهنجي پـارٽي جي سڌارپسـند رجحـانن تي تنقيد ڪنـدي 1921 ڌاري ٽيل ڪــانگريس واڪ آئــوٽ ڪــري نڪــري ويو مهاانقلابين کي گڏ ڪري هڪ الڳ پر ننڍي ڪميونسٽ پـارٽيءَ جو بنياد وڌائين جنهن سبب فاشزم خلاف گڏيل مزاحمت ڪمـزور ٿي جنهن جا اگـــرا نتيجا بعد ســـپني کي ڀوڳڻا پيــا. اهـــڙي ريت جيڪڏهن غير ضروري مفاهمت ترميم پسندي جي حوالي سـان ڏسجي ته ايران ڪانوڻي نيپال تائين تاريخ انيڪ مثال موجود آهن ته ٻي پاسي انڊونيشيا ڪـانوڻي ٿائيلينڊ تـائين هڪ ٻي انتهاپسـندي يعني مهـاانقلابيت جي مثـالن سـان به تـاريخ ڀـري پـئي آهي ٻنهي صـــورتن تمـــام گهـــٽيون ســـگهاريون ڪميونسٽ پـــارٽيون (جن منجهان ڪنهن جو ملڪ جي 80 سيڪڙو ٻهراڙي تي قبضو موجود هيو ته ڪن جي ميمبرشپ ڏهه لکن کان به مٿي هئي) ڦهه ڪـــري

پٽ پيون .

مهاانقلابيت جا سماجي ۽ طبقاتي بنياد؛

مهـــاانقلابيت جو رجحـــان نوجـــوانن منجهه پين جي پيٽ ۾ ڪجهه گهڻو پيدا ٿينـدو آهي. گهٽ تجـربي سـان گڏ رومـانويت ۽ جـذباتيت جي امـيري سـبب اهي نوجـوان ئي هونـدا آهن جن لاءِ سماجي اوسر جي قانونن ۽ معروضي محرڪن ڪي اهميت ڏيڻ ڏکيو ٿي پوندو آهي. اهو ئي سبب آهي ته پـارٽي جي مهـاانقلابي پروگرام ۽ نعرن جي گهڻي تـڻي مقبـوليت پـارٽي جي شـاگرد يا نوجوانن جي فرنٽ منجهه ئي هوندي آهي. جيستائين سوال آهي مهاانقلابيت جي طبقاتي بنيادن جو ته انهيءَ منجهه ڪا به حيرت جي ڳالهه نه هئڻ گهرجي ته ترميم پسندي هجي يا مهـاانقلابيت، اهي ٻئي متضاد پر نتيجي ۾ هڪڙا رجحـان تنّظيم ۽ تحـريڪ جي پيٺي بورجوا يا وچـولي طبقي يا پـرتن منجهه پلبا ۽ وڌنـدا رهنـدا آهن ۽ جيئن ته پاڪستان انـدر ڪـاپي ڌر وري نـئين سر اُسـري رهي آهي ۽ اجا شروعاتي (ايبمريانڪ) ڏاڪي تي آهي تنهنڪري سندس گهڻو تڻو آڌار اجا انهيءَ پرت تي ئي آهي. تنهنڪري اهي ٻـئي رجحـان ايمبريـانڪ صـورت ۾ ئي صـحيح پر اسـان منجهه موجـــود آهن ۽ ڪنهن به هڪ رجحـــان جي موجـــودگيءِ ڏانهن اکيون ٻوٽي ٻي رجحان کي جئين جو تيئن دليلن سان ثابت ڪرڻ منجهــان اســانجي مقصد کي فائــدو نه پر نقصــان ٿينــدو. انهن رجحـانن جي خـاتمي جو هڪ حل پـورهيت طبقي سـان جـڙڻ آهي ۽ ننڍين ننـڍين تحـريڪن ذريعي انهيءَ تعلق کي عضـوياتي بنــائڻ ۽ پنهنجي ســمجهه کي ســنجيده ۽ پــورهيت طبقي جي صحيح نمائندگيءَ جي اهل بنائڻ آهي. جيڪـڏهن پاڪسـتان يا سنڌ انـدر ڪـاپي ڌر اهو سڀ ڪجهه ڪـرڻ ۾ ناڪـام ٿي وڃي ته پـوءِ ٻين رجحـانن جي اوسر تڪـڙي ٿينـدي ۽ وچـولي طبقي تي انحصار انهن رجحانن جو مادي بڻياد بڻبـو.، چاڪـاڻ ته اهو وچولو طبقو ئي هونـــدو آهي جيڪـو پنهنجي معاشي ۽ ســـماجي بيهڪ سـبب استيتسـڪو مخـالف هڪ وڏي ۽ صـبر طلب جدوجهد کي مستقل مزاجي سان طئي ڪـرڻ کان سُنڌ هوندو آهي، جنهنجون دانهون ۽ ڪوڪون ڪلوميٽرن تائين پر نظر جي مـار ڪجهه فٽن تــائين هونــدي آهي. تنهنڪــري اهو هميشه انقلاب ۽ آزاديءَ جا

شارٽ ڪٽ ڳوليهندو رهندو آهي ۾ نتيجي طــور هڪ دور ۾ مهم جوئي واريون حرڪتون ڪنـديون ٻي دور ۾ مـوقعي پرسـتي جي انتها ڪنــدي، يا ته حڪمــرانن جي ڪيمپ ۾ ويهنــدو آهي يا وري سياست تان ئي هٿ پٽي ڇڏيندو آهي.

مها انقلابيت يا سياسي نرگسيت؛

بالشـويڪ روس ۾ ڇو ڪاميـاب ٿيا ۾ جرمـني ۾ ڪميونسٽ ڇا لاءِ ناڪام ويا.؟ لينن وٽ انهيءَ سوال جو جواب ٻنهي پارٽين جي حڪمتِ عملي جي ڇونڊ ۾ لڪل آهي. (جنهنجو مختصر ذڪر پاڻ مـٿي ڪـري چڪا سـين). جـرمن ڪميونسـٽن جي اُها ڇونڊ جنهن ڪين پـاڙان ڪمـزور ڪيـو سا هـئي پيـٽي بورجـوا ۾ بورجـــوا ادارن ۾ ٽريڊ يـــونين ۾ ڪم ڪـــرڻ ڪـــان ســـندن ڪُتو جواب. درحقيقت سماج ۾ طبقاتي تضادن سميت سـمورا تضـاد وهڪـري ۾ هونــدا آهن. اهي جامد يا قطعي نــاهن هونــدا. ڪـوڙ سارا وچـولا سياسي تـوڙي معاشي پـرت حـاڪمن ۾ محڪـومن جي سياست ڪان متاثر ٿيندا رهندا آهن ۾ جيڪي بقول لينن جي ته مخـــــــالف سياسي ڪيمپن ۾ هيـــــــڏانهن هـــــــوڏانهن (VACILITATE-)- ڪندا رهندا آهن. تنهن ڪري هڪ اهـڙي تنظيم جيڪا انهن سـان رابطي يا تعلق ۾ هونـدي آهي سا ئي ان وقت جڏهن اهڙن پرتن جو جهڪاءُ پورهيتن جي سياست ڏانهن هوندو آهي، فائــدو حاصل ڪــري ســگهندي آهي. فيــبروري انقلاب ۾ منشويڪن جي ساڃي يا ڪاٻي ڌر جو اختلاف، جون ۾ بالشويڪن جو پورهيتن جي سويتن جي 13 سيڪڙو قوت جو آڪٽـوبر ۾ 51 سيڪڙو تـائين پهچڻ ۾ انهيءَ حڪمتِ عملي جو وڏو هٿ هيــو. بقول لينن جي ته

the entire history of Bolshevism, both before and after the October Revolution, is full of instances of changes of tack, conciliatory tactics and compromises with other parties, including bourgeois parties

پر مهاانقلابي پارٽيون جيئن ته پنهنجي پــاڻ ڪانسـواءِ سـماج ۾ ٻي هر سياسي صـورت ڪي ردانقلابي سـمجهنديون آهن تنهنڪـري اُهي هر قسم جي مفاهمت، ٻه پير پوئتي ڪرڻ، ٻين پارٽين گروهن

سان اتحاد جي خلاف هونديون آهن. نتيجي طور اُهي هميشه فرقيورايت جي ور چڙهندي، ڪڏهن به عوامي نمائيندگيءَ جي دعويٰ جي اهل بڻجي ناهن سگهنديون ۽ هڪ گروپ جي ئي حيثيت ۾ نج ۽ خالص طور تي پنهنجو انقلابي پڻو بچائينديون آهن ۽ انهيءَ بچاءُ کي ئي پنهنجو انقلابي فرض سمجهنديون آهن. هر اُهو عمل، حڪمتِ عملي يا قدم جنهن سان سندن منشور ۽ ڏنل واضح پروگرام ۾ انقلابي خالصپڻو ميرو ٿيڻ جو انديشو هوندو آهي تنهنکي ڇڏي ڏيڻ تي زور ڏينديون آهن. هي ساڳو رجحان اوهانکي سنڌ جي طبقاتي، قومي ۽ جمهوري سياست ۾ به عام جام نظر ايندو. اهو ائين آهي جيئن هڪ پاسي مها انقلابي ڪامريڊ، مارڪس ۽ لينن جي انهيءَ نعري کي ته زور شور سان ڪٺندا آهن ته دنيا جا پورهيتو هڪ ٿي وڃو پر پاڻ انهيءَ نعري جي عملي نفي ڪندا رهندا آهن ڇاڪاڻ ته پورهيتن جو ايڪو ته پري جي ڳالهه پر پنهنجي ذڙيبندي واري نفسيات سبب ڪميونسٽن جي ايڪي کي ئي هروقت ڪاپاري ڌڪ هڻندا رهندا آهن. پارٽي اندر جدوجهد جي جمهوري اصول کي غير جمهوري انداز ۾ اڳتي وڌائيندي انتهائي بحران واري دور ۾ به ٽوڙ ڦوڙ جو ماحول جوڙيندا وتندا آهن ۽ سماج اندر مايوسي کي همٿائيندا رهندا آهن. ٻين لفظن ۾ هڪ پارٽي ۾ موجود ڪامريڊن سان گڏيل ۽ اختلافي جدوجهد جو توازن وڃائيندي، هڪ طبقاتي سماج ۾ انقلابي پارٽي جي جدوجهد جي پيٽ ۾ پارٽي اندر جدوجهد کي اوليت ڏيندا رهندا آهن. هڪ انقلابي پارٽي لازمي طور تي ڪو مفعولي ماڻهن جو ميڙ ناهي هوندي بلڪه اها هڪ اهڙي وحدت هوندي آهي جنهن جي ڳر ۾ متحرڪ ۽ زنده ڪثرت موجود هوندي آهي پر مهاانقلابيت جو شڪار ماڻهو انهيءَ ڪثرت کي قطعي رنگ ڏيندي پارٽي ڪانوڊيڪ پنهنجي دائري کي توانائي ڏيڻ شروع ڪندا آهن جنهنجو لازمي نتيجو پهرين ڏاڪي ۾ ديڳڙي منجهه ديڳڙي ٺهڻ هوندو آهي ۽ ٻي ڏاڪي ۾ گروپ جي حيثيت ۾ پارٽي کان عليحدگي ٿيندي آهي جنهنکي اڳتي هلي پوءِ هڪ الڳ پارٽيءَ طور اعلانيو ويندو آهي ۽ پوءِ جيڪڏهن هو ڪجهه وڌڻ ويجهڻ ۾ ڪامياب ٿي به ويندي آهي ته انهن ئي حالتن منجهان وري گذرندي آهي جنهن منجهان سندس مذر پارٽي گذري رهي هئي ۽ وري هڪ ٻيو دائرو شروع ٿيندو آهي. سنڌ جي عوامي سياست جي تاريخ جو اهو به هڪ وڏو الميو رهيو آهي.

اسانجو دور ۾ عبوري مقصد؛

آءُ ذاتي طور سمجهان ٿو اسانجو هي دور انقلاب جي آخري نه پر پهرين مـرحلن جي تيـاري جو دور آهي، پنهنجي جـوڙجڪ کي بهتر ڪرڻ ۾ سـماج ۾ پـاڙ هٽڻ جو دور آهي. هي دور غـير ضـروري حد تـائين سـخت نه پر ضـروري حد تـائين نـرم ٿيڻ جو آهي، هي دور انهيءَ پـارٽي جي جـوڙجڪ جا بنيـاد وجهڻ جو دور آهي جيڪا اڳـــتي هلي انقلابي پـــارٽي جي ٿهڻ ۾ مـــددگار ٿي سگهي. هي دور رياست خلاف ڪنهن وڏي فيصـله ڪُن ويڙهه بجاءِ ننـڍيون ننـڍيون ويڙهـون ڪـري وڌڻ ويجهڻ جو دور آهي. جنگ جاري رکڻ جي عمل منجهه هڪڙا ڏاڪا يا مـرحلا جنگ کي ٽارڻ جا به هونـدا آهن. مثـال طـور بريست معاهـدي بـابت لکيل هڪ مضـمون ۾ لينن ڪميونسـٽن جي فـرض بـابت لکي ٿو ته (Their duty is to try avoid battle, to wait until the conflict between imperialists weaken them even more, and bring the revolution in other countries even nearer.) انهن جو فـرض آهي ته هو جنگ کي تـارين ۾ اوسـيتائين انتظـار ڪن جيسـيتائين سـامراجين جو داخلي تضـاد کين اجا وڌيڪ ڪمزور ڪري ۾ ٻين ملڪن ۾ انقلاب جي آمد کي ويجهو ڪري.(Selected works of Lenin vol; 2 page no 687) ســاڳي صــورتحال هــتي به آهي هــتي



اسان کي اوستائين جيستيائين اســانجي تنظيم جا بنيـاد مختلف جڳهين تي مظبـوط نه ٿا ٿين، رياست کي حملي جي دعـــــــوت ڏيڻ واري حڪمتِ عملي يا سرگرمي کي ٽـارڻ گهـرجي. اهو سچ آهي ته ٽڪـــــــراءُ جي پاليسي کي انقلابي پـارٽي هميشه يا وڏي عرصي تـائين رد نه ٿي ڪـري سـگهي ۾ ڪـڏهن ڪـڏهن ته اهو ٽڪراءُ به پارٽي جي تـرقي کي همٿائينـدو آهي پر سـوال اهو ته انهيءَ ٽڪـراءُ کي هڪ انقلابي پـارٽي ڪـڏهن ۾ ڪهڙي دور ۾ وڌائي ٿي. انهيءَ بحث ۾ گرامچي به ڪجهه پنهنجو حصو وجهي ٿـو. گـرامچي طبقـاتي جدوجهد جي ٻگهي عمل ۾

اهـڙي قسم جي دورن کي ٻن اهم خـانن ورهـائي ٿـو. وار آف پوزيشن وار آف مينيوئر. پـوئين منجهـان مـراد هڪ اهـڙي دور جي آهي جنهن طبقاتي جنـگ، عـوام رياست جي جنگ ڪليل نـــروار ٿي بيهنـــدي آهي، جـــڏهن ته پهـــرين جو مقصد هڪ آهسـتگيءَ سـان جـاري رهنـدڙ، لڪل ٽڪـراءُ آهي جنهن ٻنهي پاسن جي قوتـــون ســـماج تي پنهنجو اثر وڌائڻ لاءِ ســـرگرم هونـــديون آهن. اســان پــاڻ کي وار آف پوزيشن جي حــالت ڏسون ٿا جنهن اسان پهرين ڏاڪي پنهنجي خيــالن پنهنجي سياست جي سماج قبــوليت لاءِ جهـيڙيون ٿا چاڪـاڻ ته انهيءَ قبوليت جي ڏاڪي پٺاندر اســانجي جدوجهد جي ٻي دور جو تعين ٿيڻو آهي. جيستائين سماج اندر سمجهه جي مختلف دائرن انــدر جاگيرداري، پٺتي پيل ثقافتي قدر، تنگ نظر قومپرسـتي، مـذهبي انتهاپسندي نسل پرستي ان جي سياست لاءِ قبوليت موجود آهي، تيستائين اسانجي خيالن سياست جي قبــوليت ممڪن نه ٿي ٿي سـگهي. تنهنڪــري رياست سـان سـڌي ٽڪرڪـان پهـرين رياست جي سماجي سياسي صورتن سـان ٽڪر پهـرين ڏاڪي اتي هار جيت جي فيصلن ڪانپوءِ ٻي وڏي، واضح فيصله ڪُن ويڙهه جو دور شروع ٿيڻـو آهي. ٻين لفظن جـڏهن سـماج تي انقلابي عـــوامي قوتـــون پنهنجو اثر وڌائي وينـــديون آهن رياسـتي هڪ هـتي ڌهڻ شـروع ٿينـدي آهي تـڏهن ئي رياست پنهنجي عسڪري، اصل پُر تشدد روپ منجهه ظاهر ٿي بيهندي آهي تـــڏهن ئي وار آف پوزيشن وارو ڏاڪو وار آف مينـــوئر بـــدلجي وينـــدو آهي. انهن ٻنهي دورن جـــون حڪمت عمليـــون، دوست دشـــمن الڳ الڳ هونـــدا آهن پر هڪ مها انقلابي انهن سمورن مامرن پاڻ کي ڪٽل ثـابت ڪنـدا آهن. سـندن جهڪـاءُ هر سوال جي شدت پسند پاسي ڏانهن هوندو آهي. انقلاب سـان رومانس سندن انقلابي سمجهه تي حـاوي هونـدو آهي. پـارٽي حڪمتِ عملين بابت سـندن سـمجهه تجريـدي دؤري ضـرورتن کان مٿانهين هوندي آهي. هُنن وٽ انقلاب ڪجهه اصولن يا نعرن يا نقطن تي ئي ڄمي بيهڻ جو نالو آهي. هندستاني ڪارٽون فلم ”دلي سفاري“ جي پولن وانگي جيڪي هر جاءِ هر گهڙي صرف هڪ ئي ڳلي ڦاڙ نعرو هڻندا آهن ته ”هله بــول“ اهي مها انقلابي جنگ جي خيـال ايـترو ته گم ٿي وينـدا آهن جو سـندن ڌيـان

جنگ جي تياري يا انهن سوالن ڏانهن به ناهي ويندو جن بغير دشمن ته پري جي ڳالهه پر پنهنجي قوت جو ٺيڪ اندازو به نه ٿو ٿي سگهي. مثال طور اسانجي پارٽي اندر پارٽي جي قيادت ۾ خاص طور اندريون ڪور ڪيترو انقلاب لاءَ مري ۽ جيئي ٿو، انجي پنهنجي سماج بابت سمجهه ڪيتري گهري ۽ ڳوڙهي آهي؟ پارٽي اندر گهٽا فل ٽائيمر ڪارڪن موجود آهن، پارٽي جي پورهيت طبقن يا فرنٽن (هاري، مزدور، شاگرد ۽ عورت ۽ ثقافت) وغيره ۾ ڪيتري تنظيم سازي ٿي چڪي آهي، پارٽي ڪيترو سماج جي پيڙهيل طبقن ۾ پرتن منجهان پاڻ تي اعتماد حاصل ڪري چڪي آهي. وغيره، هڪ اهڙي صورتحال ۾ جنهن ۾ انهن سوالن جا تسلي بخش جواب اجا نه ملي سگهندا هجن اتي هڪٻئي کي مارڪسي ۽ غير مارڪسي ثابت ڪرڻ سان گڏ انهن سوالن تي سوچڻ ۽ انهن جا جواب طئي ڪرڻ ضروري آهي پر اسان وٽ هڪ رويو اهو به هوندو آهي ته پرولتاريه جي تعريف يا ڪنهن ٻي نظرياتي سوال تي فرق اچڻ ڪانپوءِ پاڻ کي مارڪسي ۽ ٻي کي لبرل يا ترميم پسند ثابت ڪري اهڙا ليڪا ڪڍيا آهن جو هڪٻئي سان گڏ هلڻ ممڪن نه آهي رهندو.
پارٽي اندر نظرياتي جدوجهد جو تاريخي ۽ ضروري عمل قطعي صورت وٺندي ٻي هر شئي تي حاوي ٿيندو ويندو آهي. هر عملي سوال کي نظرياتي سوال ۾ بدلائي پوءِ انهيءَ کي نظريي ۾ ئي حل ڪرڻ ڪانپوءِ اها خوشفهمي پالي ويندي آهي ته مامرو حل ٿي ويو. مليريا جو صرف علاج معلوم ڪرڻ سان سمجهيو ويندو آهي ته مليريا جو مريض ٺيڪ ٿي ويندو جڏهن ته علاج ڪرڻ اجا باقي آهي. اها خيال پسندي آهي، موضوعيت پسندي آهي. اها ئي دانشوريت آهي. جنهن ۾ هر ٻي مامري ۾ لينن، مائو ۽ فڊيل کي جيئن جو تئين نقل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي ۽ اهو به ويساري ويهبو آهي ته انهن تنهي عالمي انقلابي اڳواڻن، کهڙي ڳالهه ، کهڙي پسمنظر، ۾ جدوجهد جي کهڙي ڏاکي تي ڪئي ٿي. مهاانقلابي ڪامريڊ اهو فرق به ناهن ڪندا ته مارڪس ۽ لينن جي دور جي سياسي بحثن ۾ فرق ڇو هو ۽ خود لينن جن نظرياتي جهيڙن منجهان گذري پنهنجي پارٽي جي هڪ هٽي قائم ڪئي هئي، سي اڄ سڌي ريت پاڻ وٽ نقل ڪرڻ ڪيترو سڀاويڪ ٿيندو؟ تنهنڪري اهو سوال موجود آهي ڇا پاڻ

لاءِ لينن جي نظرياتي جهيڙن کي جيئن جو تيئن ڪٽڻ باثمر ٿيندو؟ يا هڪ نئين فڪري ورهاست جي ضرورت اٿتر آهي □ هتي جي نون نظرياتي جهيڙن جو ڳر به هي سماج ڏيندو. مثال طور اولهه □ سرمائيداراڻن رشتن جي سڀ کان اول □ اعلي اوسر سبب انارڪزم هڪ نظريي □ تحريڪ جي صورت □ شروع کان موجود رهيو آهي □ اڄ به اولهه جي تحريڪن جي ڳر □ سندن سگهارو حصو موجود هوندو آهي. هن رجحان سان مارڪس، لينن سڀ جهيڙيندا آيا پر اسانجي سماجن □ انارڪزم ائين موجود ڪڏهن به ناهي رهيو پر ماضي □ به □ هاڻ به اسانجا ڪامريڊ ڇڙواڳي کي انارڪزم ڪوٺي ان خلاف اهڙي ريت نظرياتي جدوجهد جي ڳالهه ڪندا آهن ڄڻ ڪو واقعي اهو رجحان اسانجي هتي اوسر جي راهه □ رڪاوٽ هجي. ڇڙواڳي خلاف مائو به جهيڙيو ته هوچي منهه به، □ اسانکي به جهيڙڻو پوندو پر هڪ رويي طور نه ڪي هڪ ٿيوري طور. ڇڙواڳي ڪا الڳ سان ٿيوري ڪونهي اهو ته لبرلزم سان سلهاڙيل هڪ رويو آهي. اهڙي ريت مارڪسزم لينزم سان هٿياربند ٿي اسانکي پنهنجي سماج جي اڄ جي سياسي □ فڪري صورتن تي تنقيدي ٿيڻو پوندو پر مامرو جيڪڏهن اتي ئي بيٺو رهيو ته مارڪسزم لیننزم صرف دانشورن جي وقت جو زيان ٿيندو نه ڪي ڪا هڪ اهڙي ٿيوري جيڪا پورهيت تحريڪ جي پرجهلو ٿي بيهي □ اهڙي مادي قوت بڻجي جيڪا هن سماج جي ڪايا پلٽ ڪري سگهي.

لازمي طور تي اهو مقصد سماج اندر تيزي سان ڪرندڙ مزاحمتي سياست، سمجهه □ ثقافت جي موجوده صورتحال □ ممڪن نه ٿو رهي تنهنڪري اڄ جي مارڪسين □ انقلابين جي جنگ گهڻ طرفي آهي، سندن جا دشمن به گهڻ طرفا آهن تنهنڪري سندن جا دوست به گهڻ طرفا هجڻ گهرجن. انهيءَ جو مقصد اهو ڪونهي ته صرف اختلاف دشمنن سان رکبو □ ڪنهن گانڌيگيري يا اخلاقي اصول هيٺ دوستن کي جيئن جو تيئن قبول ڪبو، نه قطعي نه، پر انهيءَ جو مقصد اهو آهي ته جيئن هڪ پاسي اختلافن جي فطرت، اسانجا دوست □ دشمن طئي ڪندي آهي ته ٺيڪ ساڳي ريت دوست □ دشمنن جي تعلق □ به اختلافن جي شدت کي تجريدي انداز □ طئي نه ڪرڻ گهرجي. ٻين لفظن □ دوستن سان اختلافن کي صرف نظرياتي

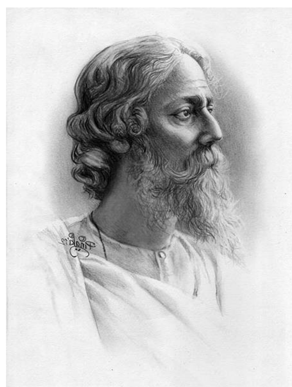
مامرو نه بنائڻ گهرجي ساڳي وقت انهن اختلافن جي شـدت کي
معروضي حالتن ۽ دٻاءُ جي رشتي ۾ طـئي کـرڻ ضـروري آهي.
جيڪـڏهن ڪا پـارٽي يا ڪـو گروهه ائين نه ٿو ڪـري ته پـوءِ اهو
چـــوڻ غلط نه ٿينـــدو ته ڪيس ڪـــاٻي ڌر جي پـــراڻي بيمـــاري
مهـــاانقلابيت لاحق آهي جنهن کي لينن ٻـــاراڻي بيمـــاري سـڏيو
چاڪاڻ ته ٻار ئي پنهنجي گُهرجن ۽ گُهر پوري ڪـرڻ جي طريقه
ڪار ۾ ايڏا سادا هوندا آهن بلڪل اُن شعر وانگي ته

آج دل قِر ضد پي اڙا هي ڪِسي
بچي ڪي طـــــــــــــــــــــرح
يا سپ ڪُڇ مجهي چـاهيي يا ڪُڇ
پي نهين.

رابندر ناٿ ٽيگور : هڪ وچايل ملڪ جو ماڻهو

برجيش مشرا/ سنڌيڪار: امين قريشي

نوٽ: (ٽيگور جي هي جيون ڪٿا، سنڌس ادبي ۾ فني اوسر جي ڪٿا ناهي. پر هي ان دؤر جي به ڪٿا آهي، جنهن ۾ هُو بيٺڪيتي مزاحمتي شعور، جديديت ۾ پُراڻ جي تعلق کي پنهنجي قومي ۾ تهذيبي آزاديءَ کي حاصل ڪرڻ جي عمل ۾، سمجهڻ جي ڪوشش ڪري رهيو هيو. هي ڪو مارڪسي تجزيو ته ڪونهي ۾ نه وري هِن ڪِٿا ۾ روس جي آڪٽوبر انقلاب جي فڪري اثرن جو خاص ذڪر (جيڪو هئڻ گهربو هو) آهي پر تنهن هوندي به هيءَ لکٽي مارڪسي ڪارڪنن کي ٽيگور جي دؤر جي سياسي سوالن ۾ انهيءَ جي مادي بنيادن کي سمجهڻ ۾ اميد ته مددي ثابت ٿيندي. – ادارو)



اسان جو وڏو ڀاءُ (انڊيا) انتهائي پيارو، هڪ هزار سالن جي گمنامي کان پوءِ پنهنجي ننڍڙي ڀاءُ (چائنا) جي سڏ تي اچي رهيو آهي. اسان ٻئي ڀائر ايترن ته المين مان گذريا آهيون جو اسان جا وار ئي اچا ٿي ويا آهن. پر پوءِ به جڏهن ڳوڙها اگهي هڪ ٻئي ڏانهن نهاريون ٿا؛ ته ائين ٿو لڳي چڻ اجا به ننڍا ۾ خواب ۾ هجون. وڏي ڀاءُ تي نظر پوندي ئي منهنجي ذهن ۾ آهي سڀ تلخيون تري اچن ٿيون جن مان اسان گذرياسين.

لينگ قچائو Laing Qichao

1924 ۾ ٽيلگور کي پليڪار ڪندي"

آئون هن جو (ٽيگور) هڪ مضمون پڙهي رهيو هئس. جنهن ۾ هن لکيو آهي ته "آءٌ برطانوي راڄ هيٺ هڪ هِندُستاني آهيان" (I am an Indian under British Rule) هن پاڻ کي چڱي ريت چاتو ٿي، ڪاش جيڪڏهن اسان جا شاعر ۾ اديب هن کي

”طلسـماتي“ شخصـيت نه ٿـاهين ها ته يقينن هو ايـترو منجهيل هرگز نه هجي ها. ۾ چيني نوجوان ايترا ويڳاڻا هرگز نه ٿين ها. ”لوزن (Lu Xun) 1933 ۾ ٽيگور جي آمد کي ياد ڪندي.“

اوڻيهين صـدي جي پڇـاڙي ۾ ويهن صـدي جي شـروعات ۾ چيني عوام لاءِ هندستان هڪ اهڙو ملڪ هـو، جنهن جي شـناخت گم ٿيل هـئي. هن ملڪ جي داخلي ڪمـزورين ڪـري، ٻـاهرين حملا آورن هنن جو استحصــال ڪيــو، هنن کي زبردســتي غلام بنايو ويو. هڪ اهڙو عمل جيڪو اخلاقي ۾ نفسياتي طور انتهـائي شـرمناڪ هـو. سـاڳي وقت سياسي ۾ معاشي طـور تباهه ڪن چينين وٽ پڻ انهي محڪــومي کي سـمجهڻ لاءِ گهڻو ڪجهه هئو مثـال طـور بمبـئي جا اهي ئي پارسي واپـاري، جن برطانيه جي چين ڏانهن آفيم جي واپـار ۾ دلالي Middleman جو ڪـردار ادا ڪيو. بڪسر جنگ (آڪتوبر 1764) ۾ برطانيه فوج جي انڊيا جي سپاهين جي مدد، جنهن ۾ شنگهائي جهـڙن شـهرن ۾ برطـانوي، سک پوليس وارن کي چينين تي حملي لاءِ پڇندا هئا.

1904ع ڌاري ٽوڪيو مــان نڪرنـــدڙ مشـــهور رســالي هڪ ڪهاڻي ڇپي اها ڪهاڻي چڻ ته مستقبل ڏانهن خواب جيـان سـفر جهڙي هئي، اها ڪهاڻي هڪ ڪمزور شـخص نـالي هانگ شـيبيائو (جنهن جي معنيٰ آهي هيڊن امير ماڻهن جو نمائدو) ۾ ڏند ڪٿـائي حيــثيت رکنـــدڙ پــوڙهي تي مشــتمل آهي ۾ انهن جي واتــان ئي چـورائي ويـئي آهي. ڪهـاڻي ڪجهه هن ريت آهي ته هڪ ڏينهن، شنگهائي جي گهٽين ۾ پنڌ ڪندي ٻـئي چڻـا، هڪ انگريز ۾ ان جي پنيان مـارچ ڪـندي هلنـدڙ دسـتي کي ڏسن ٿـا. شـيبيائو انهن کي غور سان ڏسي ٿو، انهن جا منهن ڪـوئلي جيـان ڪـارا آهن. هنن جي مــٿي تي ڳاڙها ڪــپڙا ٽــوپي جيــان ويڙهيل آهن. ۾ چيلهه ۾ بيلٽ پيل آهي. شــيبيائو پــوڙهي ڪــان پڇي ٿو ته ڇا هي مــاڻهو هندستاني آهن؟ پوڙهي جواب ڏنو هائو. انگريز هنن کي پوليس ۾ استعمال ڪندو آهي.

شــيبيائو چيس پــوءِ پلا، انگريز پــوليس چيف آفيسر هنن هندستانين مان ڇو نه ٿا آٿين.؟!

جهــوني وراڻيو ته ائين ته شــايد ئي ڪنهن ٻــڌو هجي. ان ڪري جو هندستاني هڪ وڃايل ملڪ جا مـاڻهو آهن. ۾ انهن جي حيــثيت غلامن ڪــان وڌيڪ نــاهي. بعد ۾ ضــعيف شــيبائو کي

محسوس ٿئي ٿو ته هيڏي ڪل وارو هڪ ماڻهو آهي، جيڪو پڻ ڳارهو پٽڪو ويڙهيو ويٺو آهي. اهو ته يقيني طور چيني هئڻ گهرجي. پر نه. ننڍاڪڙي حالت ۾ شبيائو ڪي هر گهڙي ۾ اهئي ڳاڙهن پٽڪن وارا نظر اچن ٿا ۽ انهن ڪي انگريزي سيڪاري وجي ٿي ائين جيئن عيسائين جي مشتري ۾ سيڪاري ويندي آهي. بحرحال اها ڳالهه شيبائو جي پريشاني حيراني تي ختم ٿئي ٿي جنهن ۾ هڪ چيني، هندستان جي مستقل بابت پريشان آهي.

انڊيا ڪيئن فتح ٿيو ۽ ذهني طور ڪيترو غلام ٿيو اهو اندازو ته اسان ڪي الافغاني جي محتاط وارتا مان به ٿئي ٿو، پر چين جي پس منظر ۾ جيڪڏهن ڏسون ته چين ۾ ته ڪيترين ئي خامين باوجود ڪنفيوشس جهڙو سياسي ۽ اخلاقي نظام رائج هئو ، جڏهن ته انڊيا ان وقت اهڙي ڪنهن به ثقافتي ورثي سان جڙيل نه هئو. هندستاني ادب ۽ فلسفو، سنسڪرت ۾ هئو، جنهن تي هميشه برهمڻن جي اجارا داري رهي هئي، جيڪو عوام جي اڪثريت لاءِ هڪ بند ڪتاب هئو. اها ته يورپين جي ڪوجنا هئي، جن انهن ڪتابن ڪي انگريزي ۽ جرمن پولين ۾ ترجمو ڪري، انڊيا جي اولهه جي پڙهيل لکيل طبقي ڪي متعارف ڪرايو.

چيني ماڻهو اهو ٺيڪ سمجهي رهيا هئا ته سورهين صدي کان هندستان تي ڌارين يعني مغلن جي حڪمراني جاري هئي، جنهن ڳالهه اهو طئي ٿي ڪيو ته مقامي حڪمراني ڪندڙ طبقو موجود نه هو. جيڪو ملڪ ڪي هڪ ڪري هلائي ترقي پسند فردن جي گهٽائي جو تعلق پڻ اوچي ذات وارن سان هو. جيڪي ”بادشاهي“ مسلمان مملڪت جي خدمت ڪري رهيا هئا. اهئي ساڳيا وري انگريز سلطنت جا خدمتگذار پڻ ٿيا.

رابندر ناٿ ٽيگور جو خاندان شروع ڪان وٺي، جڏهن ڪان برطانوي ايست انڊيا ڪمپني ڪلڪتي ۾ پير ڄمايا هئا، انگريزن سان تعلق ۾ هئو ۽ اهو خاندان خاص طور تي نئين اقتصادي ۽ ثقافتي طور روپ وٺندڙ انڊيا منجهان مستفيد ٿيندڙ هئو. هن جو ڏاڏو برٽش انڊيا جي وقت جو پهريون وڏو مقامي واپاري هئو، ۽ هن جي يورپ جي دورن دوران، وڪٽوريا راڻي ۽ ٻين اعليٰ اشرافيه سان سماجي رابطا هوندا هئا، هن جو (ٽيگور) وڏو پاءُ

پهريون هندستان هئو. جنهن کي برطانوي راڄ ۾ انڊين سول سروس آفيسر طور چونڊيو ويو هيو.

ٽيگور 1861ع ۾ يعني بغاوت “Indian Mutiny” جي چئن سالن کان پوءِ پيدا ٿيو. مدراس ڪلڪتي، بمبئي ۾ اولهه جي طرز تي ٺهنڊڙ يونيورسٽيون جن ڏيهي دانشورن کي جنم ڏنو. ٽيگور ان سان گڏ ئي اڀريو. هڪ اهڙو سماج جنهن ۾ ٽيگور هڪ طرف اولهه جي خيال سان گڏ بيٺو هئو ته ٻئي طرف رام موهن راءِ (جنهن کي جديد انڊيا جو ابو چيو ويندو آهي) جي سماج سڌارڪ تحريڪن کان متاثر ٿي رهيو هئو.

رام مون راءِ ”يدهي سپا“ نالي تنظيم ناهي هئي جنهن جو ڪم سڌار پسندي هئو. جيئن، ستي جي رسم، يا وري هندو ازم کي وحداني مذهب جهڙوڪ عيسائيت، جي ويجهو آڻڻ وغيره جي خلاف سرگرميون ڪرڻ. ٽيگور جو پيءُ دبيندر ناٿ ٽيگور انهي تنظيم جو حصو هئو. جهڙي ريت چين ۾ جديد ڏاها (Modern Thinkers) شنگهائي ۾ ڪينٽن (جيڪي اولهه سان جڙيل هئا) جهڙن وڏن شهرن مان اڀريا، اهڙي ريت ملڪ جو اهو حصو جيڪو اولهه لاءِ ڪليل هئو، سو بنگال جو اوڀر وارو ساموندي خطو هو، اتان ئي اڳواڻن جي ايرڻ جو آغاز ٿيو، جنهن کي ”انڊيا جي سجاڳي“ Indian Renaissance چيو ويو.

ٽيگور خود، هڪ تخليقي ۽ ثقافتي طور پُراعتماد گهراڻي ۾ وڏو ٿيو، ننڍي هوندي کان ئي اولهه جي سماج ۾ ان جي ثقافت سان هُن جو تعارف رهيو. اهوئي سبب هيو جو اوڻيهين صديءَ پوئين جي اڌ ۾، اولهه مخالف تحريڪن ۾ هن حصو نه ورتو جڏهن ته هن جا ڪيترائي همعصر انهن تحريڪن جو حصو هيا.

هن 1921ع ڌاري ان وقت، جڏهن هندستاني قومپرستي پروان چڙهي رهي هئي لکيو ته جيڪڏهن اسان قومي عظمت جي بنياد تي گهرن مٿان چڙهي اها دعويٰ ڪندا رهون ته اولهه، انسان لاءِ ڪابه خدمت سرانجام نه ڏني آهي ته ان جو مطلب اهو ٿيو ته اسان اوڀر وارن جي ذهن ۾ جاٽي واٽي شرڪ پيدا ڪري رهيا آهيون.

هن جا بعد ۾ گانڌيءَ سان انهي ڳالهه تان اختلاف ٿيا جنهن کي ٽيگور اولهه بابت خوف جو شڪار ٿيڻ چوندو هئو. نه ئي هو

انهي ”نوجوان بنگال“ ڏڙي سان ويجهو ٿيو جيڪي اولهه جو علم پـــرائي اولهه ڌانهن وڻي پڳو هــو. ٽيگـــور اصل ۾ مـــاٺهو جي روحانيت ۾ يقين رکندڙ فرد هئو. هن جو انسان ذات جي اتحاد ۾ ڪامل يقين هئـو. سـاڳي وقت هُو هندسـتان جي يـورپي رنگ ۾ رڱجڻ جي پڻ سـخت خلاف هـو. اوڻيهين صـدي ڌاري انــڊيا ۾، هنـــدو ازم جي ماضي جي شـــان ۽ عظمت جي بحـــالي لاءِ تحريڪـون اسـرڻ لڳيـون، اهو سـاڳيو ئي رجحـان هـو، جيڪو ماضيءَ ۾ مسلم، ٻـڌمت ۽ ڪنفيوشس سـماجن ۾ به رهيو هـو. ظاهري طـور تي ائين لڳو ٿي ته هنـدو جو اتسـاهه ان جا نعـره، ماضيءَ جي عظمت مان اُڀـري رهيا هئـا، پر حقيقت اها هـئي ته اها تحريڪ نسلي تذليل واري احساس مان ئي ڦٽي نڪتي هـئي. اها انڊيا ۾ موجود عيسائي مشـنري ۽ افـاديت پسـند انگريز جي متعارف ڪرايل جديديت ۽ ترقي پسـند خيـالن ڪـان گهڻو متـاثر ٿيل هئي.

مثال طور سماج سڌارڪ ديانندا سرسوتي (83-1824) جو چوڻ هو ته ”اسان کي ويدن طرف ٻيهر مـوٽڻ گهـرجي ڇاڪـاڻ ته انهن منجهه جديد سـائنس سـمايل آهي“ بنيـادي طــور هن ساڳي وقت عيسائي مشينري جي انهي دعويٰ کي رد ڪــرڻ ٿي گهريــو. جن هنـــدن کي، وهمي بتن جا پوڄــاري ۽ ذات پــات ۾ ورهايل ٿي ڄيـو. انـڊيا جي مـذهبي جديـديت جيڪا بينڪيت جي ڇـپر ڇـانو منجهه ٿي انهي لاتعـداد سياسي ۽ سـماجي تحـريڪن کي جنم ڏنـو. انهن مـان ڪيـتريون ئي برطانيه مخـالف، هٿياربند ٿيون، جن وري قوم جي عظمت جي ڳالهه ڪئي.

انڊيا جي ان وقت جي متشـڪي نيم يـورپي ثقـافت جو هڪ ڪردار بينڪم چندرا چيـٽرجي (94-1838) به هئـو، جيڪو بنگـال ۾ برطـــانوي حڪمـــرانيءَ هيٺ ســـرڪاري ملازم هئـــو. جيڪو سموري زندگي هندسـتاني قومپرسـتيءَ جو قائل رهيو ۽ سـاڳي وقت اولهه جي نعمتن جا ڳُڻ ڳائيندڙ به هئو.

”بنگالي ته اولهه جي تهذيب جا جام پيئندڙ لڳا پيا آهن.“ هي تنقيدي جملو 1908 ڌاري اربندو گــوس جو آهي. بيشڪ هن اهو جملو پنهنجي رجعـتي گهـراڻي سـان تعلق کي سـامهون رکنـدي چيـــــو. 1980 ڌاري هن تي انگلش پبلڪ اســـڪول ۾ اچڻ تي پابنـدي وڌي ويـئي. اربنـدو، هندسـتاني ٻـولين ۽ ادب تي يـورپي

ماهرن کان تعليم حاصل ڪئي ۾ وطن ورڻ شرط هو برطانيه ۾ ان ڳڻ ڳائينـدڙ بنگـالين تي چـتي تنقيد ڪـئي. هن اوڻيهين صـدي جي انــڊيا جي تحــريڪن ڪي يــورپي تحــريڪ ئي ســمجهيو ٿي. چاڪاڻ ته هن سمجهيو ٿي ته اهي تحريڪــون اولهه وارن جا ئي ســيڪاريل مــول متا ۾ مقصد رکن ٿيــون. مثــال طــور ســماجي برابري، انسانيت، اها به ايتري جنهن جي فطرت ڪڏهن اجــازت ئي ناهي ڏني. برهمڻ جي برتـري خلاف ڳالهـائڻ، هنـدو مخـالف بنيادن تي ڳالهائڻ، ۾ ماضي جي ورثي سان لاتعلقي ظاهر ڪرڻ وغيره.

اربندو ته اها به دعويٰ ڪئي ته بنگالي يـورپ سـان ايـترو ته گُهلي ملي ويو آهي. جو سمورو هندستان ماديت پسند (دنيــادار) يـورپ جي انـڌي ۾ غـير عقلي تقليـد ڪـري پنهنجو روح وڃـائي ڇڏينـدو پر اهو سـاڳيو ئي بنگـال هئـو. جيڪـو اوڻيهين صـدي جي پوئين اڌ ۾، دنيادار يورپ ڪي بلڪل رد ڪـري بيهي رهيــو. جـيئن ســوامي وويڪ آنند (1863-1902) سڀ ڪــان پهريــون ۾ سڀ ڪــان مشــهور هندســتاني جو روحــاني اڳــواڻ، هو جنهن چيو ته يورپ وارا وروچنا (Virochana) ديوتا جو اولاد آهن. هندســتاني ڏندڪٿائن ۾ وِروچنا هڪ ديو قامت جن آهي. هن سمجهيو ٿي ته اولهه جو انسان هڪ اهڙو جسم آهي. جيڪـو مـادي خواهشن جو مرڪز آهي. وويڪ آنند اولهه وارن لاءِ لکيو ”هن تهذيب لاءِ تلوار صرف ڦرلٽ ۾ جياپي جو ذريعو آهي، هنن جي سُورهيائي ڏيکــاءُ آهي ۾ هو هن زندگي منجهان ئي مزو وٺي چـاڻين“ ان ڪـان پــوءِ وويڪ آنند پنهنجي مختصر زندگي منجهه، يورپ ۾ آمريڪا اڪــثر گهمڻ وينــدو هئــو، هن ڪي اولهه جي ملڪن جي سياست جــون واڳون امير ۾ طـاقتور مـاڻهن جي هٿن ۾ نظر آيـون. بلڪل ائين جئين هندستان ۾ طبقـاتي تقسـيم هـئي .اوهـان جا امـير مـاڻهو، اوهــان لاءِ بــرهمڻ آهن“ هن پنهنجي برطانيه واري آخــري دوري دوران، پنهنجي انگريز دوست ڪي ٻڌايو، ۾ اوهان جو غريب وري شُودر آهي.

اوڻويهين صدي ۾ انگريز اولهه تي ســخت تنقيد ڪنـدڙ بوديو مڪا بودي لکي ٿو ته اولهه ۾ مـاڻهن جي فطـري پيـار ڪـرڻ جي وســعت ختم ٿي چڪي آهي، قــومي رياســتن جي دروازي تي، يـــورپ جي تـــاريخ ذري گهٽ ختم ٿيو ٿي وڃي ۾ ان جا نه ختم

ٽيندڙ تضاد به ختم ٿيو وڃن. هنن جون محبتون، دولت ۽ ملڪيت جي پنيان ڊوڙن ٿيون. شديد قسم جي انفراديت پسندي آهي، جيڪا ماڻهن کي پنهنجي سماجي فرضن کان آجو ڪري ڇڏي. جديد انداز سان هو مارڪيٽ فتح ڪن ٿا ۽ هڪ هٿيون ناهين ٿا. ان قسم جي ڊوڙ نه ختم ٿيندڙ جنگ ۽ تشدد کي جنم ڏيئي ٿي“

سپ ڪان وڏو الميو، مڪاپوڊي لاءِ اهو هئو ته انگريز ان ڳالهه تي توجهه ڏيندڙ نه هئا ته سندن خود غرضا ٽيڻ ضرورتن ۽ اخلاقيات منجهه ڪو تضاد به آهي. ”هنن جي جنهن ڳالهه منجهه دلچسپي ظاهر ٿي، ان جي پنيان مستقل مزاجي سان چنبڙي پوندا. ان ڳالهه کان هٽي ڪري ته اها صحيح آهي يا نه. هو اها ڳالهه سمجهڻ کان قاصر آهن ته سندن خوشي، سموري دنيا لاءِ باعث خوشي ناهي“ هن اولهه وارن لاءِ لکيو.

اربندو گوش پڻ انگريز مڊل ڪلاس تي ڪاوڙجندي لکيو ته اهي پڻ سامراجيت جي اعليٰ دعوائن ۽ ارادن سان چنبڙيو بيٺا آهن. هن جي دعويٰ هئي ته انگلينڊ، آئرلينڊ کي دوکي ذريعي فتح ڪيو ۽ بي رحم قتل عام ڪري اهو ثابت ڪيو ته ڏاڍي جي لٺ کي ٻه مٿا ٿيندا آهن.

پر هن جمهوري قومپرستي واري دؤر ۾ سامراجيت کي پنهنجي بچاءُ ۾ وڌيڪ وضاحتون ڏيڻيون پونديون.

”اڄ جي دؤر ۾ آمريت کي انسانيت خلاف ڏوهه سمجهيو وڃي ٿو. اڄ جي اخلاقيات ۾ احساس قوم جي قوم هٿان غلامجڻ، طبقي جي طبقي هٿان استحصال، يا فرد جي فرد کي غلام بنائڻ واري عمل کي رد ڪري ٿو. سامراجيت کي به پاڻ کي واضح ڪرڻو پوندو. ۽ اهو هؤ (سامراجيت) ائين ڪري ثابت ڪري سگهي ٿي. مثال طور هوءَ آزاديءَ جي سرواڻ هئڻ جو مِڪُر ڪري سگهي ٿي، غير مهذب، کي مذهب بنائڻ جي دعويٰ ڪري سگهي ٿي. ۽ غير تربيت يافته کي تربيت يافته نه هئڻ جو مقصد ظاهر ڪري سگهي ٿي. اوستائين جيستائين سامراج پنهنجا مفاد مڪمل ڪري وٺي. اهي ئي ته اهي بهانا هئا. جن جي آڙ ۾ برطانيه مغل ورثي تي قبضو ڪيو. ۽ اسان کي، پنهنجي صحيح، سخي ۽ بهادر هئڻ جي بنياد تي غلام بڻايو.“

اهي ئي بهانا هئا. جن جي بنياد تي برطانيه مصر تي قابض ٿيو. برطانوي سامراج لاءِ اهي ئي جملا لازمي آهن. چاڪاڻ ته

انگلينڊ جو ڪـٽر مـذهبي وچـون طبقو اقتـدار تي قـابض ٿيو آهي جيڪـو پاڻ کي صحيح مجيندڙ آهي، ۽ ٻـئي ڪنهن جي استحصـال واري ڳالهه کي مڃڻ کان انڪاري آهي“ اربندو بقـول ته اهي ئي هندستاني جيڪـي يورپ بابت اهو سمجهن ٿا ته اهي اعليٰ قدرن جا مـالڪ آهن. جهـڙوڪ جمهـوريت ۽ آزادي، اهي پـاڻ کي دوکو ڏيئي رهيا آهن.

يورپ وارا خود انهن اعليٰ قـدرن (جمهـوريت ۽ آزادي) کي، پـاڻ وٽ محڪـوم بنايل قـومن لاءِ غـير مناسب سـمجهندا هئـا. گوري جي برتري کي قائم دائم رکڻو هئـو. چاڪـاڻ ته اها سـپني اصولن ۽ اخلاقيـات جي قيمت تي حاصل ڪيل آهي. اربنـدو اهو سـمجهيو ٿي ته يـورپ وارن وٽ ڪـڏهن به ايشـيا لاءِ عـزت ۽ احترام نه رهندو. هنن جو رحم اهـوئي آهي جيڪـو فـاتح قـوم جو مفتـوح قـوم لاءِ هونـدو آهي، جيڪـو مـالڪ وٽ غلام لاءِ هونـدو آهي. هُن انـڊيا جي عظمت ۽ يقين رکنـدي فيصـلو ڪيو ته امن اهو ئي هوندو جيڪـو ايشيا جي تلوار طـئي ڪنـدي. نـتيجي طـور هو هٿياربند قومپرست ٿي ويو.

اربندو، جپان، ٽيگـور پڻ، ايشـيا جي عظمت واري سـحر جو اثر ورتو ۽ اولهه خلاف شڪي خيالن کي پڻ جذب ڪرڻ لڳو.

1881ع ڌاري، پنهنجي ڪيريئر جي شـروعات ۾ هن پنهنجي ڏاڏي کـان، جيڪـو آفيم (Opium) جي واپـار ۾ اهم واپـاري جي حيثيت رکندو هئو، سياسي طور عليحـدگي جي دعـويٰ ڪـئي. پر الميو اهو رهيو ته پنهنجي رجعـتي اشــرافيه گهــراڻي واري پس منظر ۽ اولهه جي تعليم، ٽيگور کي هن جي همعصر بنگالين کان بنهه مختلف رستي تي بيهاريو. ان ڏس ۾، ٽيگـور جو ٻهـراڙيءَ ۾ طويل قيــام جيڪـو 1891 کــان 1901 تــائين واري عرصي تي محيط آهي، اهم ڪردار نڀائي ٿو.

هندستاني ڳوٺاڻي زندگي سان هن جي ويجهڙائپ ڪري هن وٽ زندگي جو تصور، ڪلڪـتي جي وچين طبقي جي دانشـورن کان بنهه مختلف هو. هن جي زندگي فطري منظـرن سـان مـالا مال هئي، هن وٽ هر ڏينهن لاءِ مان هئـو، ۽ هن وٽ ٻهـراڙين ۾ رائج غربت جو بهتر ادراڪ هئو.

هو سموري زنـدگي ان اطمينـان سـان رهيو ته صـنعتي دور کان پهرين واري اخلاقيات، ان وقت جي مشـيني دور کـان تمـام

گهڻو بهتر ۾ اعليٰ آهي. ان لاءِ هن کي يقين هئو ته انـڊيا جو پيهر خودرو طور پيدا ٿيڻ وارو عمل پڻ ٻهراڙين کان شروع ٿيڻو آهي.

1901 ڌاري هن بنگـال جي ڏکڻ اولهه ٻهـراڙي ۾ تجربـاتي بنيادن تي شـانتي نکيتن نـالي اسـڪول کوليو جيڪو اڳـتي هلي بين الاقوامي يونيورسٽي ۾ تبديل ٿيو ۾ جتان انڊيا جا چــوٽيءَ جا آرٽسٽ ۾ ڏاها (جهـڙوڪ فلم ميڪر سـچي جيت راءِ، اڪنامسٽ امرتاسين ۾ سنڌ جو سوپو گيانچنداڻي) پيدا ٿيا. ان ساڳي سـال، ٽيگور هڪ مضمون لکيو جنهن جو عنــوان هيو ”اوڀر ۾ اولهه جي تهـذيب“ ان ٽيسز جي شـروعات ۾ هن شـهر ۾ ٻهـراڙي جي ٻن مختلف ڌارائن جي جــدت تي لکيو آهي. جــتي هو ٻهــراڙين جي پرســڪون زنــدگيءَ شــهري جــارحيت واري زنــدگي، ڳوٺــاڻي مرڪـزيت وارو سـماج ۾ قـومي رياست تي روشـني وجهي ٿـو. اڳـتي لکي ٿو ته اوڀر سـماجي سـڪونيت ۾ روحـاني آزادي جو نالو آهي. جڏهن ته اولهه قـومن جي قـومي سـلامتي ۾ سياسي آزادي کي مضــبوط ڪنــدڙ آهي. جنهن جا قــدر انســاني بجــاءِ سائنسي بنيــادن تي رکيل آهن. ســـندس بقـــول ته اولهه وارا ســموري دنيا کي گندگاهه جيــان لتــاڙي رهيا آهن. اهي پنهنجي جــوهر ۾ آدم خــور آهن، جيڪي ٻين جي وسـيلن تي پلجن ٿـا، ۾ انهن جي مسـتقبل کي ٺي ڳڙڪــائڻ جي ڪوشش ڪن ٿـا. اهي ان ڪــري طـاقتور آهن جو هڪ ئي ڳالهه تي مرڪــوز ٿيل آهن. بلڪل ائين جــيئن ڪو لک پــتي پنهنجي روح کي مــاري، پيسي ميڙڻ ۾ جُنبيل هوندو آهي.“

ڏکڻ آفريڪا ۾ سامراجي جنگيون ۾ بَڪسر تحريڪ جي اُپـار کي چيپاڙڻ وارا واقعا، جن ۾ هندستاني سپاهي شامل هئا، ٽيگور جي مٿئين ڳالهه کي صحيح بنائين پيا.

31 ڊسـمبر 1900 تي هن ”صـدي جو سج لٿـو“ نـالي نظم لکي.

“Sun set of the century”
The Country’s sun has set in blooded clouds
there rings in the carnival of violence
from weapon to weapon
the mad music of death”

هن جي نظم ڄڻ ته ســـامراجي شــــاعرن جهــــڙوڪ ” رڊيارڊڪپلنــگ“ لاءِ ســبق هئــو. رڊيارڊڪپلنگ جنهن آمريڪا کي

صلاح ڏني ته هو فلپائين ۾ پنهنجا فرض نڀائي اهي فــرض جيڪي انگريزن جي ڪلهن تي رکيل آهن.

Awakening fear, the poet mobs howl round, A chart of quarrelling curs on the burning- ground.

1905 کان 1908 تائين ٽيگور سواديش تحــريڪ کــان تمــام گهڻو متاثر ٿيو. جنهن جي اڳواٽي پرجــوش بنگــالي جــوان کــري رهيا هئــا. اها تحــريڪ برطــانوي شــين جي وکــري، خريد تــوٽي واپرائڻ خلاف هئي، ته جيئن پنهنجو ملڪ اقتصادي طور پاڻ پــرو ٿئي.

1905 ڌاري لارڊ کـــرزن جـــڏهن بنگـــال کي ٻن حصن ۾ ورهايو ته ان جي نــتيجي ۾ اٿنــدڙ تحــريڪ کي ڏسـندي ٽيگــور ٻه نظم لکيــا. جيڪي اڄــتي هلي انــڊيا ۽ بنگلاديش لاءِ قــومي ترانا بنيا. ٻين ايشيائي دانشورن جيان ٽيگور پڻ 1905ع ۾ جاپــان جي روس کي ڏنل شکست تي ڏاڍو ســـرهو ٿيـــو. ان ڏهـــاڙي هن پنهنجي شــانتي نکيتن جي ٻــارن کي کــڍي ڪاميــابي جي پريڊ کــرائي. ٿي ســال پهــرين 1902ع ڌاري پڻ هن لکيو هئو ته آخر اسان اولهه جي انڌي تقليد ۾ ضرور ڏار آٽيندا سين ”جيترو اسان ڌارين (ٻاهرين) سان ٽکراءُ ۾ اچــون ٿــا، ايــترو ئي تــيزيءَ ســان اسان پنهنجو پاڻ کي حاصل کيون ٿــا. ۾ اســان اهو به ڄــاٽون ٿا ته اهو صرف اسان جو الميو ناهي. سموري ايشيا ۾اهو تضاد تيز کان تيز ٿي رهيو آهي. ايشيائي قــومي شـعوري طــور تي پنهنجو پاڻ کي ســڃاڻڻ شــروع کيو آهي. اهــوئي آزادي جو رســتو آهي جڏهن ته ٻين جي تقليد ته تباهي آهي.“

ٽيگــور کي ايشــيا جي مــاڻهن جي اها ســمجهه کــڏهن به ســمجهه ۾ نه آئي ته اولهه جي طــرز جي تهــذيب ئي انســان جو مقصد آهي. ڪجهه وقت سواديش تحــريڪ مــان متــاثر ٿيڻ کــان پــوءِ چيــترجي واري هندســتاني قومپرســتيءَ جي هٿياربند طريقه کار جنهن تحت نوجوان بنگالي، دهشتگرد حملن ذريعي دشمنن کي قتل کــرڻ واري روش جــاري رکيو ويٺا هئــا، خــاص کــري ويهين صدي جي پهرين ڏهاکي ۾، ٽيگور پنٽي پــير کــرڻ شــروع کيا.

هن وچين طبقي جي انهي نرگسيت جيکا پرتشــدد سياست سان جڙيل هئي، کي سامهون رکندي، 1910ع ۾ گــورا (گهــر) ۾

1916 ۾ گهير بيري (دنيا) جهڙا ناول لکيا. پر 1917ع کان پوءِ هن پنهنجي تقريرن ۾ مضمونن ۾ قومپرستيءَ کي به تنقيد هيٺ آندو. ساڳي سال هن آمريڪا ۾ پنهنجن پڙندڙن کي ٻڌايو ته نئين اسٽيٽ (قومي رياست) واپار (commerce) ۾ سياست جي اها مشين آهي. جيڪا انسان ذات جون صاف سٽريون ڳنڍيون پيدا ڪندي آهي ۾ هن وقت ته اهو تصور بين الاقوامي قبوليت ماڻي چڪو آهي.

پر حقيقت هي آهي ته اخلاق ۾ فرض جي ڍنڍوري هيٺ خود غرضي لڪيل آهي، اها نه صرف ڦرلٽ ٿي ڪري پر انسانيت جي بنيادن کي ئي لوڏيو ڇڏي.

ڪانگ يووي (Kang Youwei) جيان ئي هن (ٽيگور) شروع ۾ ايشين جڳ دوست (Cosmopolitan) لاءِ غير قومي (Non Nationalist) تصور جي پوئيواري ڪئي. هن چيو ته ”انڊيا وٽ صحيح معنيٰ ۾ ڪڏهن به قومپرستيءَ ورو تصور ناهي رهيو. ۾ اهو منهنجو ويساهه آهي ته هن ملڪ جا ماڻهو ان تعليم خلاف وڙهندا جيڪا سيکاري ٿي ته رياست (Country) انساني قدرن جي تصورن کان بالاتر آهي.“ پر صرف ٽيگور نه هئو جنهن کي اولهه جي تهذيب ۾ ان جي بي پناهه چاهيندڙن (ايشيا منجهه) بابت خدشا هئا.

چاليهه سالن جي ڄمار ۾ گانڌي، لنڊن کان سائوٿ آفريڪا تائين گهمندي اولهه جي تهذيب مخالف، دانشورن جي خيالن کي مختصر ڪندي، جن ۾ اُهي اولهه مخالف دانشور به اچي وڃن ٿا، جيڪي اجا اڳيان نڪرڻا هئا، جهڙوڪ ٽيگور جنهن سان گانڌي جون ڊگهيون ملاقاتون ٿيٽيون هيون، هن جيڪو ڪجهه لکيو ان جو نالو ئي (جديديت مخالف پڌرنامو) هندو سوراج (Hindu Swaraj) رکيو.

1909 ڌاري سياسي ميدان ۾ گانڌي انهن بنيادي فڪر وارن توڙي انقلابين سان لهه وچڙ ۾ هئو جن چوٽڪاري لاءِ اولهه جي طرز تي سماج جي حاصل ڪرڻ جي ڳالهه ڪئي ٿي. انهن ۾ هڪڙا ته اهي قوم پرست هئا، جيڪي سياسي طور بينڪم چندرا چيٽرجي جا سياسي اولاد هئا، ٻيا وري اهي هئا، جن اٽلي ۾ جرمني جهڙن ملڪن ۾ پروان چڙهندڙ فاشٽ روين جي پوئيواري ٿي ڪئي ۾ انڊيا ۾ هندو ازم جي ڳالهه ٿي ڪئي. اهو

هنــدو ازم جيڪو برطــانوي هندســتان اوڻيهه صــدي ۾ هنن کي ڳولي ڏنو. گانـڌي سـمجهيو ٿي ته هنن همـراهن مـوجب هڪـڙن حڪمرانن مان جان ڇڏائي وري اهڙن ئي ٻين حڪمرانن کي پاڻ تي ٿــاڦجي. جــيئن هن هنــدو ســوراج ۾ لکيو ”انگريز طــرز حڪمراني، انگريز کان سواءِ“ گانڌي جا پنهنجا خيال، تيزي سان جڙندڙ دنيا جي تجربن مان حاصل ٿي رهيا هئا. 1869 ڌاري انڊيا جي پنـتي پيل ڳـوٺ ۾ جنم وٺنـدڙ گانـڌي کي اولهه ويجهي کـان ڏسڻ جو موقعو مليو. هن روحاني ۽ مـادي طـور ان کي پرکيـو. هڪ اهڙو دؤر جتي ٻي پاڙي ايشيائي فرد لاءِ اولهه ۾ پنهنجي بقا صرف ان صورت ۾ پيدا ٿينـدي آهي جـڏهن اوهـان ان جي انـڌي تقليد ڪيـو. گانـڌي شـروع ۾ پـاڻ پڻ پنهنجي نيم ٻهـراڙي واري طــبيعت ســميت اولهه جي تعليم پرائينــدي، انگريز کــان وڌيڪ انگريز ٿيڻ جي ڪوشش ڪـئي. هن لنـڊن ۾ قـانون پـڙهڻ کـان پوءِ 1891ع ۾ انڊيا موٽڻ جي ڪئي؛ جڏهن ته پهرين قانوندان ۽ پــوءِ اســڪول ماســتر ٿيڻ جي ڪـوشش ڪـئي. پر اينــدڙ ڪجهه ڏهـــاڪن ۾ هن ســـان پيش اينـــدڙ نســـلي امتيـــاز (Racial Humiliation) هن کي پنهنجي اصلي حيثيت ٻڌائي۔

1893ع ۾ هڪ هندسـتاني واپـاري ڪمپـني ۾ ڪم ڪنـدي، ڏکڻ افريڪا طرف ويندي هن جي زندگي گهٽي ڊرامائي تبـديلين جو شڪار ٿي. هن جي سامهون اولهه جي جديديت هئي، پرنٽنگ پريس، ٻاف تي هلنـدڙ جهـاز، ريلـوي ۽ مشـين گن جهـڙا هٿيـار وغيره. افريڪا ۽ ايشيا بين الاقوامي ســرمائيدارانه معيشت جي گهرجن هيٺ غلام بنايا پئي ويا. گانڌي سموري دنيا منجهه پـراڻي زنــدگي جي طــرز عمل کي تباهه ٿينــدي ۽ اولهه جي تهــذيب، معيشت ۽ سياست کي پروان چڙهندي ڏٺو ٿي.

گانـــڌي ”سَــتيه ڳڙهـــه“ ڏکڻ آفريڪا ۾ خط ۾ لکيو ته اهي قومون جيڪي پنهنجي ”مادي گهرجن“ کي نئيون وڌائين انهن جي مقدر ۾ تباهي يقيني آهي. اهوئي ســبب آهي جو اولهــه، آفريڪا ۾ نه صــرف انهن گهــرجن جي پــورائي لاءِ پلــتي هــنيو ويٺو آهي. پر تعداد ۾ وڌيڪ ۽ جسماني طور مضـبوط آفـريڪن کي مـاتحت به ڪيو ويٺو آهي. لينن ۽ روزالڪسمرگ سرمائيداري سامراجيت کي ڏوهي قرار ڏنو. گانـڌي پڻ اهو ڄـاتو ٿي ته بينڪيت جي اقتصـادي پاليسين صرف ٻـاهرين سـيڙپ ڪـارن کي فائـدو ڏنو ٿي ۽ عـوام

ڪي ڪنگال ڪيو ٿي. پر هو ايترو اڳتي ويو ٿي جو پوري جديد تهذيب ۽ ان جي اقتصادي، معاشي ۽ سياسي طاقت جي پٺيان ٻوڙ ڪي ئي ڏوهي قرار ڏنو.

ان ۾ ڪوبه شڪ ناهي ته هن اولهه جي ”آزادي (Liberty) عورت جي آزادي ۽ قانون جي حڪمراني جهڙن عملن کي واکاڻيو ٿي پر ساڳي وقت هن انهن سڀني ڳالهين کي روحاني آزادي ۽ سماجي سڪون جي اڻ هوند ڪري، ڪٽل قرار ڏنو. ۽ ان سوچ ۾ هو اڪيلو به ڪونه هئو. ويهين صدي جي شروعات ۾ ايرندڙ چيني ۽ مسلمان دانشور جهڙوڪ الافغاني ۽ لينگ ڪچائو، پڻ يورپي عالمي روشن خيال تصور کان منهن ڦيري رهيا هئا. جن چيو ٿي ته ناانصافي ۽ نسلي برتري مٿان وڏين دعوائن جو غلاف چاڙهيو وڃي ٿو. هنن اسلام ۽ ڪنفيوش ازم جي ٻيهر بحالي ۾ پناهه ٿي ڳولي. ساڳي وقت گانڌي هندو سوراج جي ڳالهه ٿي ڪئي.

اربندوگوس کي انهي سموري ماجرا حيران ۽ پريشان ڪري ڇڏيو ۽ هن کي چوٽو پيو ”ته پوءِ پلا هي سڀ چا تهذيب جي طويل ارتقا جو خاتمو آهي؟ هي ان حاصلات ۾ روح جو موت ناهي جيڪا انسان هن وقت تائين حاصل ڪئي آهي؟ چا پلا اهي ڪاميا واپاري نه هئا، جن جدوجهد ڪندڙ ارتقا جون راهون هموار ڪيون؟ ۽ سائنس صحيح ٿي چوي ته پوءِ ان کي تسليم ڪرڻ ۾ حرج به ڪهڙو آهي؟ زندگي ارتقا جيڪا هڪ هڪ گهرڙي جاندارن کان آغاز ڪندي، پولڙن ۽ بن مانس تائين پهتي، ۽ بنيادي مادي ضرورتن وارين شين جي تخليق ڪندي، انگريز توڙي فرانسيسي سرمائيدارن ۽ اشرافيه سان هم آهنگ رهي. منهنجي خيال ۾ يورپ وارن جي اها وڏي حاصلات آهي. جنهن جي اڳيان آئون پنهنجو ڪنڌ نمايان ٿو“ بحرحال گانڌي جي هندو سوراج ۾ ڪيل تنقيد ڪجهه معتدل آهي. ان ۾ دعويٰ ڪيل آهي ته جديد تهذيب (Modern Civilization) ماضي جي پيٽ ۾ سياسي، مذهبي، اخلاقي، سائنسي ۽ اقتصادي بنيادن تي بلڪل نوان تصور متعارف ڪرايا آهن. هن بقول صنعتي انقلاب، انساني پورهئي کي سرمائي ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. اقتصادي ترقي ئي مقصد آهي، مشين جو ماڻهو تي قبضو آهي ۽ مذهب ۽ اخلاقيات غير اهم آهن. يورپ جي تهذيب جي برتري،

هندستان جي قدرن جهڙوڪ سادگي، صبر وغيره کي هنن پسماندگي سان پيٽيو ٿي.

اولهه جي جديديت سان گانڌي جو ساڙ Prejudices ڪڏهن ختم نه ٿيو. هن پنهنجو ڀراڙي وارو مختصر فقيراڻو لباس پائڻ شروع ڪيو. هڪ سچي تهذيب اخلاقي طور باشعور روحاني طور مضبوط ٿيڻ جو نالو آهي. نه ڪي مادي خواهشن جي پنيان ڊوڙڻ جو. هن هٿياربند مرڪزي قومي رياست جي پيٽ خود ڪفيل ڀراڙين جي ڪميونٽيز کي وڏين صنعتن جي پيٽ ڪاٽيج جي صنعت کي مشينن جي جڳهه تي انساني پورهئي کي اوليت ڏني ٿي.

پنهنجي سياسي مخالفن بابت همدردي جا جذبا رکندي تشدد کي رد ڪندي، هن ”ستيا گرهه“ تي زور ڏنو، هن جو خيال هئو ته انگريز جديد تهذيب بابت کهڙي به دعويٰ چو نه ڪن، پر حقيقت هو خود، ان جي تشدد لالچ جا شڪار ٿي چڪا آهن. ستياگرهه هنن صنعتي تهذيب جي شيطاني خلاف شعور پيدا ڪندي. ٽيگور جيان گانڌي به تشدد جي مخالفت ڪئي ٿي، قوم پرستي کي رد ڏنو ٿي، ڪامورا شاهي تاجي پيٽي واري، هٿياربند، رياست جي پڻ مخالفت ڪئي ٿي، اهوئي سبب هو جنهن 1948ع هن جي قاتل کي چيڙائي وڌو هئو. جيڪو هندو قومپرست هئو جيڪو هٿياربند آزاد هندستان جي ڳالهه ڪري رهيو هئو.

1941ع ٽيگور جي موت تائين ٻنهي جي وچ طويل بحث مباحثه هلندا رهيا. پر حقيقت هي آهي ته گانڌي 1909 جڏهن هندو سوراج لکيو ته ان وقت گانڌي کي گهٽ سڃاتو ويندو هئو هن کي ان وقت ايڏي پذيرائي به نه ملي هئي، ان وقت ٽيگور گهڻو متاثر ڪندڙ، اثر شهرت رکندڙ شخص هئو. پر جڏهن ٽيگور کي 1913 نوبل پرائيز مليو ته هو نه صرف بين الاقوامي شخصيت، پر ساڳي وقت اوپر جو نمائندو به ٿي ويو. هو انهن خوشنصيبن مان هڪ هئو، جيڪي آڳرين تي ڳڻڻ جيترا مس هئا، جن جي ڳالهه ايشيا ٻڌي ويندي هئي.

(هلندڙ)

- ”جدليات اهو علم اهي جيڪو ٻڌائي ٿو ته متضاد شيون ڪيئن ۽ ڇو هڪ ٻئي جهڙيون آهن، اُهي ڪهڙا بنياد آهن جيڪي انهن متضاد شين کي هڪ ٻئي ۾ بدلائين ٿا ۽ جن بنيادن تي اهي متضاد شيون هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿين ٿيون ۽ انساني ذهن کي ڇو انهن تضادن کي الڳ ۽ بيٺل سمجهڻ بجاءِ جيئرو، ڇُرندڙ پُرندڙ، پنهنجي ضد ۾ تبديل ٿيندڙ ۽ حالتن تي آڌاريل حقيقتن طور ڏسڻ کپي.“ (لينن)
- ”جيڪر اوهين چاهيو ٿا ته اوهان تي حڪومت ڪير ٿو ڪري ته اهو ڏسو ته سماج ۾ ڪير آهي جنهن تي تنقيد نه ٿي ڪري سگهجي.“

والٽيئر

- ”تصور ڪيو جيڪر وڻ وائي_فائي سگنل ڏيندا هجن ها ته پاڻ ايترا گهڻا وڻ پوکيون ها ۽ شايد هن زمين جي گولي کي بچائي وجهون ها. افسوس جو وڻ رُڳو آڪسيجن پيدا ڪن ٿا جيڪا صرف ساهه کڻڻ جي ڪم اچي ٿي.“

نامعلوم

- ”هڪ اخبار نه صرف پنهنجن خيالن جي پرچار ڪرڻ ۽ سياسي تحريڪون اُڀارڻ لاءِ هڪ ڪارائتو اوزار آهي پر اها اهڙين تحريڪن کي منظم ڪرڻ جو پڻ اهم ذريعو آهي.“ *(لينن)*

تانگهيءَ ۾ تاٽي، ٻڌ پنهنجو ٽُرهو
اونهيءَ ۾ آٽي ڪونه ڏيندوءِ ڪو
پيو ڪو.

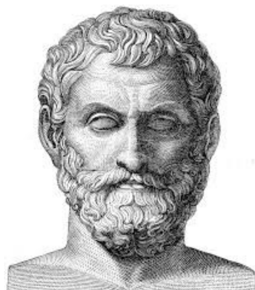
شاهه

واهڙ وهن نواهه، اچا وهه اڳي ٿيو
گهر ويٺيون گهٽا ڪريو، سر تيون!

فلسفي جي تاريخ

ٿيليز

آزاد ماڇي



سماجواد جي ايڊيٽوريل بورڊ جي دوستن جي چوڻ همٿائڻ تي ارڙهين شماري فلسفي جي تاريخ تي سلسليوار مضمون لکڻ جي شروعات ڪري رهيو آهيان ڇاڪاڻ بقول ساڻين جي سماجواد ڏيهي، پرڏيهي، نظرياتي عورتن جي ادب جي حساب سان گهڻو مواد شايع ڪندا پيا اچون پر فلسفي جهڙي اهم علم تي باقاعدگي سنجيدگي سان گهڻو ڪجهه نه لکيو ويو آهي. ساٿين جي ان ڳالهه کي نظر رکندي پيو اهو به سمجهندي ته تنقيدي آزاد سوچ جي اوسر لاءِ فلسفي جي تاريخ ان جا موضوع بهتر مددگار ثابت ٿي سگهن ٿا تنهن ڪري گذريل ستن سالن کان فلسفي کي پڙهندي پڙهائيندي جيڪو ڪجهه سکيو آهي ان کي سادي ٻولي سمجهه هيٺ لاهڻ جي ڪوشش ڪندس.

البير ڪاميو جا لفظ آهن "سوچڻ جي عادت حاصل ڪرڻ کان اڳ اسان زندگي گذارڻ جي عادت پئجي ويندي آهي"

We get into habit of living before acquiring the habit of thinking.

پنهنجي سماج اهو ڪجهه وڌيڪ ٿئي ٿو يعني ماڻهو جهڙو تهڙو جيئڻ ته سکي وڃن ٿا پر تنقيدي انداز آزاد ٿي سوچڻ لاءِ هڪ ته سازگار ماحول نه هجڻ پيو فرد جي پنهنجي عدم دلچسپي سبب اِهو پاسو لڪيل ئي رهي ٿو. ان جو منطقي نتيجو اهو نڪتو آهي ته سائنسي علم عقل جي ڳالهه ماڻهن وٽ رکڻ ڏينهون ڏينهن ڏکيو بڻجي رهيو آهي. يا ٻين لفظن هيئن چوندم ته علم، عقل شعور جي ڳالهه عام ماڻهن سادن ڳوٺاڻن جي وچ رکڻ ايتري ڏکي ناهي رهي جيتري سائنس جي مضمون پڙهندڙن پڙهائيندڙن جي وچ ٿي پئي آهي. ان ڪان

اگ جو عقل ۽ شعور جي ڳالهه رکڻ جا سڀ پاسا بند ڪيا وڃن اسان پنهنجو علمي ۽ شعوري پورهيو ان ۾ وجهون. ان اهم ڪم لاءِ اسان جي سٿ جا ساٿي عملي طور فلسفي ڪي پڙهائڻ به پيا ته ان ڪي سماج ۾ هيٺ لاهڻ لاءِ ڏينهن رات ڪوششون به وٺي رهيا آهن پر فلسفي تي سنڌي ۾ ڪتابن جي گهٽتائي سبب ان جو نظرياتي پاسو (Theoritical Side) تمام گهٽو ڳُٽل آهي. جنهن ڪي پورو ڪرڻ اسانجي سماج جي هر باشعور فرد جو ذمو آهي. ان ذميواري ڪي سمجهندي فلسفي جي تاريخ تي سلسليوار مضمون ان سلسلي ۾ اسان جي سٿ جي هڪ ننڍڙي ڪاوش هوندي ته جيئن فلسفي جون لڪٽيون زنگ لڳل ذهنن تي ريگمار جو ڪم ڏئي سگهن. جيڪڏهن اهڙو ڪجهه نه ٿيو ته پوءِ سماجي، فطري ۽ معاشي لقائن تي ڳالهائڻ ۽ دليل ڏيڻ جو طريقو ان لطيفي وانگر ٿيڻو آهي جيڪو اڄ به هلي پيو ۽ مستقبل ۾ به هلندو رهندو. لطيفو ڪجهه هيئن آهي ته "هڪ سردار پنهنجي زال ڪي چيو ته جيڪڏهن بجلي هلي وئي آهي ته خير آهي تون پکو چو ڪونه ٿي هلائين؟ ان تي سردار جي زال توکي ڪندي چيس ته ڪري وڏئي نه سردارن واري ڳالهه!! جيڪڏهن پکو هلائيندس ته موم بتي وسامي ويندي!! هڪ باشعور ۽ علمي ماڻهو ڪي اهو اندازو ضرور هوندو ته زندگي جي اهم معاملن ۽ بنيادي سوالن تي تاريخ ۾ جدليات جو گهٽ علم رکندڙ فرد مٿيئن لطيفي وانگر ئي دليل ڏيندا آهن.

فلسفي جي دنيا جي پهرين فلاسفر ۽ ان جي باني تي ڳالهائڻ ڪان اڳ جنهن سان اڄ جي سلسليوار مضمون جي شروعات آهي. پاڻ هڪ جنوني نوجوان جي خط جو متن پڙهون ٿا جنهن اسپينوزا (Sponiza) جهڙي باعلم ۽ نفيس انسان ۽ اعليٰ پائي جي فلاسفر ڪان سوال پڇندي ان ڪي جاهل ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي. خط ڪجهه هيئن آهي "توکي لڳي ٿو ته آخرڪار تو زندگي گذارڻ جو سچو فلسفو ڳولي ورتو آهي. پر ڇا تون اهو ٻڌائڻ پسند ڪندين ته توکي اها خبر ڪيئن پئي ته تنهنجو فلسفو انهن سڀني فلسفن ۽ نظرين ڪان اعليٰ تر آهي جن ڪي دنيا ۾ پڙهايو ويو آهي، اڄ به پڙهايو وڃي پيو ۽ مستقبل ۾ پڙهايو ويندو؟ مستقبل ۾ ڇا ٿئي ان جي باري ۾ ڪجهه نٿو چئي سگهجي. پر ڇا تو ڪڏهن انهن قديم ۽ جديد

فلسفن جي جانچ ڪئي آهي جن کي يـورپ، هندسـتان ۾ سـچي دنيا ۾ پڙهايو وڃي ٿو؟ مان فرض ڪيان ٿو ته تو اهي سڀئي علم پڙهيا هوندا پر توکي خبر ڪيئن پـئي ته جيڪو فلسـفو تو چونـڊيو آهي اهو ئي بهـترين آهي؟ تو ۾ اها همت پيـدا ڪـيئن ٿي ته تـون پنهنجو پـاڻ کي ڪليسا جي روحـاني اڳـواڻن، پيغمـبرن، شـهيدن، ڊاڪٽرن ۾ ان جي پوئلڳن کان پـاڻ کي مٿـانهون سـمجهين؟ پٽيل انسان! تـون ڌرتيءَ تي ڪـيڙي مثل آهين. تـون زمين جي خـاڪ، جيتن ۾ ڪيڙن جو کاڄ آهين. تون ٿيندو ڪير آهين جو ابدي ڏاهپ جي خلاف بيهي انجي توهين ڪرين ٿو؟ تو وٽ ان گندي، چريائپ سـان پريل ۾ لعنـتي نظـريي جا بنيـاد ڪهـڙا آهن؟ اهو ڪهـڙو شيطاني هٺ آهي جيڪو توکي همٿائي ٿو ته ڪيٿـوليڪ مـذهب ۾ ان جي رازن سـان هٺ چراند ڪر جن کي پـڙهي پـوءِ انهن جي پڙهائيندڙن سمجهه کان بالاتر قرار ڏئي ڇڏيو آهي؟........ وغيره.

نوجـوان جو مـٿيون خط پـڙهي توهـان سـندس خيـالن جو اندازو لڳائي سگهو ٿا. پر ڇا ائين نه آهي ته اسـان وٽ هن ڪـان ڪـئي درجا وڌيڪ جوشـيلا ۾ جهـالت سـان پريل نوجـوان جيـئرا جاڳنـدا خـودڪش بمبـار بـٽيو گهمنـدا پيا وتن ۾ اهي هر ممڪن ڪوشش ڪن ٿا ته سـماج ۾ علم سـان مـزاحمت ڪـئي وڃي. اهڙن نوجوانن جي سطحي ذهـني سـوچ جو علاج ڇا ٿي سـگهي ٿو ان جو جواب پڙهندڙ به سوچن باقي اسپينوزا جذباتي نوجوان کي جيڪو جواب ڏنو، اهو هيئن هو.

”تـون جيڪو سـمجهين ٿو ته آخرڪـار تـوکي سـپني ڪـان بهترين مذهب ۾ ان جا بهترين استاد ملي ويا آهن. تـون انهن تي انڌو اعتماد به رکين ٿو. پر ڇا مان پڇي سـگهان ٿو ته تـوکي اها خبر ڪيئن پئي ته تو وارا اهي استاد بين اهڙن استادن کان بهـتر آهن جن مـــذهب پڙهـــايو، اڄ به پڙهـــائن ٿا ۾ مســـتقبل ۾ به پڙهائيندا؟ ڇا تو پاڻ انهن سپني جديد ۾ قـديم مـذهبن کي پڙهيو ۾ جـانچيو اهي جن کي هـتي يـورپ، هندسـتان ۾ پـوري دنيا ۾ پڙهـايو وينـدو آهي؟ هلو ڪـٽي مـان فـرض ڪـري ٿو وٺـان ته تو واقعي به سپني مذهبن کي پڙهيو هوندو پر توکي خبر ڪيئن پئي ته هيترن سارن مذهبن کي ڇڏي ڪري تو وارو مذهب ئي سپني کان بهترين آهي؟“

The story of philosophy, will Durant, page 159.

اسپينوزا جو مـثيون جـواب اسـان کي سـيکاري ٿو ته جيڪو علم اسان وٽ آهي اهو اسان پاڻ چونڊيو آهي يا ڄمنــدي ئي ان کي اسان جي جهوليءَ ۾ وڌو ويو آهي ۽ اسان اڪيـون بند ڪـري جهوليون پـري ڇـڏيون آهن ۽ هڪــڙي سـاعت لاءِ توفيق عطا نه ٿي ٿــئي ته اڪيــون ڪــولي ڏســون ته جهــوليءَ ۾ ڇا پيل آهي؟ دراصل اهو فلسفو ئي آهي جيڪو پنهنجن ڪوڙ سـارن سـوالن ۽ تورڙن جـوابن سان اڪيون ڪـولائي جهـوليءَ ۾ ڇاپيل آهي ان کي جانچڻ تي اتساهي ٿو. هڪ محتاط اندازي مطـابق اڄ جي دنيا ۾ تقريباً 3 هزار کـان وڌيڪ مـذهب موجـود اهن ۽ جـڏهن نظـرين جي ڳالهه ڪنداســين ته اهي انهن کــان وڌيڪ آهن. پــاڻ گهٽن عقيدن ۽ نظرين کي پڙهي پــوءِ پنهنجي لاءِ ڪنهن سچ جي چونڊ ڪئي آهي. ان جواب لاءِ فلسفي جي تاريخ پڙهڻ تمام اهم آهي. تنهن ڪــري اڇو ته اســان پنهنجي اصل موضــوع طـرف اچــون جيڪو فلسفي جي تاريخ بابت ئي آهي. ڪوشش ڪئي ويندي ته هر شـــماري ۾ هڪ يا ٻن فلســـفين جي زنــــدگي ۽ انهن جي فلســفي کي پڙهنــدڙن آڏو رکــون ۽ اهو ٻــڌايون ته ڪائنــاتي ۽ سماجي لقـائن تي فلسـفو انسـاني ذهن کي ڪـيئن لـوچرائي ۽ سـوچرائي ٿو ته جــيئن رهنــدي رهنــدي اســان به ڪجهه مثبت سوچڻ سکي وٺون.

(1) ٿيليز **Thales** (**624** کان **547** ق.م)

ٿيليز کي فلسفي جو ابو چيو وڃي ٿـو. هو 624 قبل مســيح ۾ ايشيا مائنر جي شهر مالٽس (Miletus) ۾ پيدا ٿيو جنهن کي اڄ ترڪيءَ جي شهر بالات جي نالي سان سڏيو وينــدو آهي. هن جي پيءُ جو نـالو اگـزيمس Examyes ۽ مـاءُ جو نـالو ڪليبلم Cleobulme طور ٻُڌايا وڃن ٿا. هي پنهنجي دؤر جو اهو فلاسفر آهي جيڪو علم جي هر شاخ تي طبع آزمائي ڪنـدو هو جهـڙوڪ فلسفو، تـاريخ، رياضي انجنيئرنـگ، جـاگرافي ۽ سياست وغـيره، هن پنهنجي دور ۾ پنهنجي ذهني صـلاحيتن سـان ڪـوڙ سـارا ڪم ڪيا جهــڙوڪ سج گهــرڻ جي اڳڪــتي، مصر جي احــرامن جي ماپ، زيتونن جي فصل جو فائدو ۽ جنگ جي حملي کان بچڻ لاءِ پاڻي جي وهڪري کي تبديل ڪرڻ.

ٿيلــيز بـــابت هي واقعو مشـــهور آهي ته هن بغـــير ڪنهن

سائنسي اوزار جي مـدد سـان اها اڳڪـتي ڪـئي ته فلاڻي ڏينهن تي سج گرهڻ ٿيندو. مصر مان پڙهي آيل رياضي فلڪيات جي علم اهو ممڪن بڻـايو ته هو اها اڳڪــتي ڪــري جيڪا 28 اپريل 585 ق.م تي ٺيڪ هن جي ٻڌايل ڏينهن تي صـحيح ثـابت ٿي. ان ڪـان علاوه مصر جي احــرامن جي ڊيگهه مــاپڻ جو قصو به هن جي ذهن جي تـيز ڏاهي هجڻ جو ثبــوت آهي. جــڏهن هن کي احرامن ماپڻ جو خيال آيو ته هن سوچيو ايڏن وڏن احــرامن کي ماپجي ڪـيئن؟ هن ڇا ڪيو جو پنهنجي قد جي برابر لٺ کنـئي ڏٺــائين ته سج ڪهـــڙي جـــاءِ تي اچي ٿو جنهن هن جو قد پاڇولي جي ڊيگهه هڪ جيتري بيهي ٿي جنهن لاءِ هن لٺ اڳـوات زمين تي رکي هئي. ٻئي ڏينهن تي هن ٻوڙي احـرامن جي ڊيگهه سج جي پاڇولي جي مدد سان مـاپي ورتي جيڪا تقريبـاً صـحيح هئي.

زيتـونن جي فصل بـابت ڪهـاڻي ڪجهه وڌيڪ دلچسپ آهي ارسطو پنهنجي ڪتاب ”سياسـت“ جي يـارنهن بـاب جي 81-80 صــــفحي تي هن واقعي جو ذڪـر ڪيو آهي. قصو ڪجهه هــــيئن آهي ته شــهر جي مــاڻهن ٿيلــيز کي ٽــوڪڻ شــروع ڪيو ته هي همراهه پنهنجي سـادن قاتل ڪـپڙن سـان شـهر جي معـزز عام ماڻهن کي هروڀرو جـون ڳـالهيون ٻـڌائي پيو خـراب ڪـري. واندو آهي، ڪرڻ لاءِ ڪجهه اٽس ڪونه ان ڪري عجيب ڳالهيون ڪـري عوام کي پريشان ڪـري ٿو جيڪو پـاڻ به ٺيڪ طـرح نه ٿو سـمجهي. ٿيلــيز کي جــڏهن ان جي غــريب بيڪــار هجڻ جي طعنن جي خبر پئي ته هن انهن کي ڏاڍو سـنجيده ورتـو: هن کي موســمن جو علم ته هونــدو ئي هو سو حســاب ڪــري معلــوم ڪيـائين ته ان دفعي زيتــونن جو فصل تمــام بهـترين ٿينـدو. هن ڪجهه پئسا هٿ ڪري مـارڪيٽ مـان زيتـونن کي پيهڻ واريـون مشينون (Olive Presses) سستي اگهه تي اڳوات خريد ڪري پـاڻ وٽ رکي ڇـڏيون. جـڏهن فصل ڪٽڻ جو وقت آيو ته مـاڻهن اهي مشينون وٺڻ لاءِ مـارڪيٽ جو رخ ڪيو سـيني کي جـواب مليو ته اهي توهــان کي ٿيلـــيز وٽ ملنـــديون. هن همراهه اهي مشينون ڪرائي تي هلائڻ شـروع ڪيـون هڪ موسم ايـترو ڪمـائي ويو جيڪو ٽـوڪ ڪنـدڙ مـاڻهو سـڄي عمر ڪمـائي نه سگهيا هئا. هن واقعي ڪانپوءِ ٿيليز اهو چـئي وري علم جو رسـتو

ورتو ته ”جيڪڏهن فَلسفي چـاهن ته انهن لاءِ امـير ٿيڻ ڪا وڏي ڳالهه ناهي هونـدي پر ڇا آهي ته هو امـير ٿيڻ ۾ دلچسـپي نـاهن رکندا.!!

ٿيلــيز جي اِنهيءَ ڳالهه جو مقصد اِهو آهي ته پيسو ڪمــائڻ لاءِ حـــرفت حاصل ڪـــرڻ ڪا وڏي ڳالهه نـــاهي. پر زنـــدگي ۽ ڪائنات جا اصل راز پروڙڻ وڏي ڳالهه آهي.

ٿيليز جي ذهني صلاحيتن جو هڪ قصو هي به آهي ته جڏهن بادشــــاهه ڪريسِـــس (Croesus) ڪي جنگ جي دوران پنهنجي فوج ڪي ندي پـار ڪرائـڻي هـئي ته ٿيلـيز به اتي موجـود هـو. ان زماني ۾ پاڻي جي وهڪرن مٿان پلـون هونـديون ڪونه هيـون ان ڪري اهڙا وهڪرا پار ڪرڻ ڏکيو ڪم هوندو آهي. اها ندي ڪـاپي پاسي وهي رهي هئي ٿيليز فوج کي چيو ته ساڄي پاسي کوٽائي ڪرڻ شروع ڪيو. ان سان ڇا ٿيو ته پاڻي ڪـاپي ۽ سـاڄي پاسي وهڻ شــروع ٿيو ۽ وچ نـــدي ۾ ايــترو پــاڻي بيٺو جنهن کي فــوج آساني سان پار ڪري ورتو.

ٿيليز سقراط وانگر هر وقت غور ۽ فڪر ۾ محو هوندو هــو. هڪ رات هو جيئن آسمان ۾ تارن جو مشاهدو ڪري رهيو هو ته هلندي هلندي هڪ کوهه ۾ ڪــري پيــو. هن جي نوڪريـاڻي جيڪا هن جي پٺيـان هلي رهي هـئي چيـائين مـالڪ جـڏهن آسـمان ۾ ڏسـندو آهي ته هن کي اها خـبر نـاهي پونـدي ته هن جي پٺيـان ڪير آهي ۽ نه ئي اها خبر پوندي اٿس اڳيـان ڇا آهي؟ ٿيلـيز جي علم سان ايتري سنجيدگي ۽ سچائي سـبب ئي يونـاني فلسـفي جي تاريخ ۾ هن کي ستن ڏاهن (Seven Sages) ۾ شمار ڪيو وڃي ٿــو. انهن سـتن ڏاهن جي تفصـيل مختلف تاريخــدانن وٽ مختلف آهي پر انهن سڀني ۾ ٿيليز جو نـالو ضـرور موجـود آهي. انهن ستن ڏاهن جا نالا جيڪي غير تاريخي آهن اهي هي آهن.

(1) اٿيــنز رهنــدڙ سـولن (2) اسـپارٽاجو رهنـدڙ ڪـائيلو (Chilon) (3) ماليٽس جو رهندڙ ٿيليز (4) پٽرين جو رهندڙ بائس (Bias) (5) لنڊوس جو رهنـدڙ ڪليوبيلـوس (Cleobulus) (6) مــٽيلين جو رهنــدڙ پٽڪس (Pittacus) (7) چنــائي جو رهنــدڙ مائسن (Myson).

ٿيلـــيز جي شـــادي بـــابت به ڳــالهيون چيل آهن هڪ ته هن شادي ڪئي هئي ۽ هن جي پٽ جو نالو ڪبسٿون (Cybisthon)

هو. پيا اهو چوندي ٻڌا ويا ته ٿيليز جي ماءُ هن کي شادي لاءِ چيو هو پر هن اهو چئي انڪار ڪيو هن جي عمر اجا ناهي ٿي. بس پوءِ چا ٿيو جو هو صفا وڏو ٿي ويو. هن جي دوست جي بقول ته ٿيليز شادي لاءِ ان ڪري سنجيدا نه هو جو هو زال ٻارن جي پريشاني کڻڻ نه چاهيندو هو. پوءِ جڏهن ٿيليز صفا وڏو ٿي ويندو آهي ته هن کي شاديءَ جو احساس ٿئي ٿو. شادي ته همراهه جي ٿي ڪونه سگهندي آهي پر جيڪو پٽ هن جي ناليِ سان سڏيو ويندو آهي دراصل اهو هن جو پائٿيو هو جنهن کي هن جهولي ورتو هو.

ٿيليز جو فلسفو

يوناني فلسفي جي قديم اسڪول کي آيونڪ اسڪول طور ڄاتو ويندو آهي. تاريخ جا ٿي وڏا فلسفي ٿيليز، انيڪسمينڊر (Anaximander) آنيڪسِمَنِيز (Anaxumenes) آيونا (Ionia) جا رهندڙ هئا. انهن ٽنهي جي فلسفي کي ”آيونڪس“ اسڪول جو فلسفو چيو وڃي ٿو.

ٿيليز جي ڪابه لکٽي موجود نه آهي، ايستائين جو ارسطو جي دؤر تائين به هن جي ڪنهن لکٽي جو ثبوت نه ٿو ملي.

ها باقي جيڪو فلسفو ٿيليز ڏانهن منصوب ڪيل آهي ان جو تت هي آهي ته ٿيليز مطابق ته ڪائنات ان موجود هر شيءِ جي تخليق پاڻيءَ منجهان ٿيل آهي. هو چوندو هو ته ڪائنات وجود رکندڙ سڀ شيون پاڻيءَ جون تبديل ٿيل شڪلون آهن هر شيءِ پاڻيءَ مان نهي واپس پاڻيءَ طرف هلي ويندي آهي. اسان جي زمين پاڻي تي بيٺل آهي ان ئي تري رهي آهي. زمين تي زلزلو ان ڪري ايندو آهي جو پاڻي جون لهرون زمين سان ٽڪرائينديون آهن.

ٿيليز ائين ڇو چيو ته ڪائنات پاڻي مان ٺهيل آهي؟ ان جو عقلي جواب ته هو پاڻ به ڪونه ڏئي سگهيو پر ممڪن آهي ته هر شيءِ کي زندگي ڏيڻ پاڻيءَ جي اهم هجڻ هن کي ان نتيجي تي پهچايو هجي پر ان کان وڌيڪ اهم سوال هي آهي ته ٿيليز جي صرف ان فلسفي جي بنياد تي ته دنيا پاڻي مان ٺهي آهي هن کي .فلسفي جو ابو“ قرار ڏنو ويو آهي. اها ڪهڙي وڏي ڳالهه آهي جو ڪنهن کي اهڙو لقب ڏنو وڃي؟ اهڙي دعوا

□ ته هو فلسـفي جو ابو نه بلڪه فلسـفي جو ٻـار پيو لڳي. پڙهنـدڙن جو اهـڙي ريت سـوچڻ سـمجهه □ اچڻ جوڳو آهي پر ٿيلـيز کي فلسـفي جو ابو ان ڪـري نه چيو وينـدو آهي ته هن پاڻيءَ کي دنيا جي تخليق جو سبب قرار ڏنو! پر ٿيليز کان پهرين دنيا بـابت نقطه نظر (Point of view) ڏند ڪٿـائي هـو. يعـني اڪثريت ماڻهن جي ان ڳالهه تي يقين رکندي هئي ته ڪائنـات □ سماج □ موجود سڀني لقائن جي پٺيـان ڪنهن نه ڪنهن ديوتا جو هٿ آهي. تنهن ڪـري انهن وٽ مينهن وسـڻ، گجگـوڙ ٿيڻ، موسمن جي تبديلي، موت □ زندگي کان وٺي شراب، سج چنڊ □ تارن جا ديوتا موجود هئا. هاڻي جيڪڏهن ڪير ماڻهو سوال ڪندو هو ته مينهن ڇو ٿو وسـي؟ ان جو جـواب اهو هونـدو هو فلاڻو ديوتا ائين ڪري ٿو. بس پوءِ هر ڪائنـاتي □ سـماجي لقـاءُ پٺيـان ديوتا ائين ڪم ڪندا هئا. تنهنڪري اصل ڳالهه ٿيليز جو جـواب نه پر اُهو سوال آهي جنهن سان تحقيق جي سـيڪيولر سـمجهه جا دروازا کليـا. اهـڙي دؤر □ جـڏهن مـاڻهو اهڙا ڏند ڪٿـائي خيـال رکندا هئا. اهڙي دؤر □ نج فطري لقاءُ يعني پـاڻيءَ کي تخليق جو سـبب قـرار ڏيڻ انقلابي ڳالهه هـئي □ اهو ئي ڪـارڻ هو جو هن کي فلسفي جو ابو چيو اٿن □ هي ان پڳ جو حقدار به آهي.

ٿيلـيز سـان گڏ هن جا به هم عصر فلسـفي به ان ڪـري عظيم آهن جو اهي اهـڙي دؤر □ مـادي پرست هئا جنهن دؤر □ هر شيءَ کي خيالي □ تصوراتي ڪري پيش ڪـرڻ جو رواج هـو. ان دؤر □ مادي پرست هجڻ جـڏهن عـوام خيـال پرست هجي □ ڏند ڪٿـائي شـين تي يقين رکنـدو هجي سـولي ڳالهه نه هونـدي آهي. آيونڪ اسڪول جي هي ٽئي فلسفي مادي پرست هئا تنهن ڪري انهن کي “Hylcists” به چيو ويندو آهي. اهو لفظ يونـاني ٻـولي جي لفظ Hule مـان ورتل آهي جنهن جي معـنيٰ ”مـادو“ آهي.

تـاريخي اعتبـار سـان ڏسـجي ته ٻي اهم ڳالهه جنهن يونـان جي سـوچ □ وڏو انقلاب برپا ڪيو اُها هـئي فـردن جي سـوچ جو دنيا وار (Secularise) بڻجڻ. ٿيليز کان پهرين عقل ديوتائن جي ميراث هو جيڪو هن کان پوءِ به موجود رهيو □ مختلف شـڪلين □ اڄ تـائين به موجـود آهي پر ان دؤر □ انسـانن طرفـان هڪ اهـڙي ڪوشش جي شـروعات ٿي جنهن □ عقل □ ڏاهپ کي

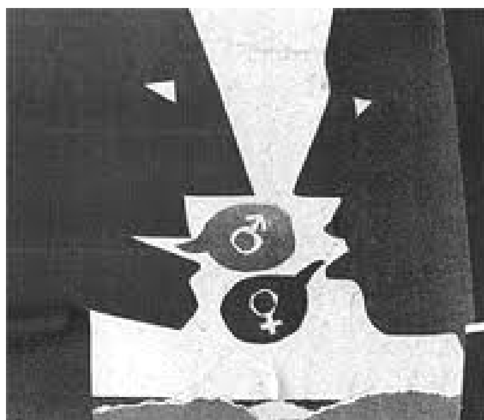
خالص انساني بڻايو ويو. يعني عقل جيڪو ديوتائن وٽ هو اهو انسانن جو پنهنجو بڻجڻ لڳو. اهي ماڻهو جيڪي پنهنجي ننڍن وڏن مسئلن لاءِ ڊيلفي مندر جي پوڄارين کي آخري سهارو سمجهندا هئا انهن جي ذهنن جون دريون کلڻ لڳيون، سافيڪليز جو ڄڳ مشهور ڊرامي ايڊيپس بادشاهه (King Oedipus) ۾ ان ڊيلفي مندر جو ذڪر آهي جنهن جا پوڄاري اڀوجهه ماڻهن کان وٺي بادشاهن جي ذهنن تي حڪومت ڪندا هئا. اهڙي دؤر ۾ ٿيليز جو احرامن کي ماپڻ، زيتونن جون مشينون اڳواٽ خريد ڪرڻ ۾ نديءَ کي ٻن حصن ۾ وهائي فوج لاءِ رستو ڪڍڻ جي عقل جو ڪمال هو. هن ڪنهن ديوتا کان دعا گهرندي يا منٿ ڪندي انهن مسئلن جو حل نه ڳوليو هو نه ئي هن ڪا اهڙي منافقت جي دعوا ڪئي ته فلاڻي ديوتا ننڊ يا خواب ۾ اچي هن کي ان مسئلي جو حل ائين ٻڌايو انهيءَ ڪارڻ ئي فلسفي جي

- ”جدليات اهو علم آهي جيڪو ٻڌائي ٿو ته متضاد شيون ڪيئن ۽ ڇو هڪ ٻئي ويندون آهن، اُهي ڪهڙا بنياد آهن جيڪي انهن متضاد شين کي هڪ ٻڻائين ٿا ۽ جن بنيادن تي اهي متضاد شيون هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿين ٿيون ۽ انساني ذهن کي ڇو انهن تضادن کي الڳ ۽ بيٺل سمجهڻ بجاءِ جيئرو، ڇُرندڙ پُرندڙ، پنهنجي ضد ۾ تبديل ٿيندڙ ۽ حالتن تي آڌاريل حقيقتن طور ڏسڻ کپي.“
(لينن)
- ”مارڪسي فلسفو سمورن سوالن ۾ مونجهارن جا جواب ڏيڻ جي سگهه رکي ٿو ڇاڪاڻ ته اهو ”سچو“ آهي. اهو گهڻ پاسائون ۽ ڪامل فلسفو ماڻهو جو دنيا ۾ ان ۾ موجود سمورن مظهرن لاءِ هڪ اهڙو همه گير نقطئه نظر جوڙي ٿو جيڪو سرمائيداري استحصال کي قائم رکڻ لاءِ ٻڌا ڪيل سمورن ابهامن ۾ ڪيس بچائڻ لاءِ گهڙيل سمورن جوازن سان جهيڙي ۾ هوندو آهي. مارڪسي فلسفو اڻويهين صديءَ ۾ انساني تهذيب جي ڪيل سموري علمي اوسر جو نچوڙ آهي.“
(لينن)
- ”هڪ انقلابي پارٽي پورهيت عوام لاءِ قطب نما مثل آهي ۽ ڪوبه انقلاب ڪامياب ٿي ئي نه ٿو سگهي جڏهن اهڙي پارٽي پورهيت عوام کي ڪو سڌو گَس ڏيڻ بجاءِ ڪين پلائي ۾ پنيلائي ڇڏي. اسان کي پنهنجي انقلاب جي ڪاميابي ۾ پورهيت عوام جي دُرست رهنمائي کي يقيني

<u>ناري واد</u>

ٻولي ۽ جنسي متڀيد

پريانڪا



ٻولي هڪ اثرائتو سماجي عمل آهي جنهن ذريعي سماج ۽ انسان هڪ ٻئي سان رشتا جوڙن ٿا. هر ٻولي پنهنجي تاريخ، سماج ۽ ثقافت جو آئينو هوندي آهي ۽ ان ۾ موجود ۽ استعمال ٿيندڙ لفظ، جملا، چوڻيون ۽ پهاڪا ان ٻوليءَ جي تاريخ سان گڏ سماج ۾ پيل سوچن ۽ نظرين جي به نمائندگي ڪندا آهن.

اسان وٽ گهڻي ڀاڱي اهو سمجهيو ويندو آهي ته ٻوليءَ جو ڪم صرف پنهنجي ڳالهه ٻين تائين پهچائڻ هوندي آهي. اها ٻوليءَ جي محدود سمجهه آهي ڇاڪاڻ ٻولي صرف رابطي يا ڳالهه ٻولهه جو ذريعو نه بلڪه هڪ مضبوط سماجي ذريعو آهي جنهن سان مختلف سوچن ۽ خيالن کي چاٽڻ کان علاوه ان دنيا کي سمجهڻ ۾ اسان جي مدد ڪري ٿي. اسان پنهنجي روزانو واري زندگيءَ ۾ ڪيترن ئي لفظن ۽ جملن کي ٻڌون ۽ استعمال ڪيون ٿا پر جنهن ڳالهه کان اسان اڻ واقف رهون ٿا اها هي آهي ته اهي لفظ يا جملا اسان جي ڪنهن مخصوص سوچ يا نظريي جو اظهار هوندا آهن ۽ اهي انهن نظرين کي وائکو ڪندا آهن. صرف ايترو ناهي ساڳي ٻولي انهن نظرين کي ٻين تائين پهچائي به ٿي ته نظريا ناهي انهن کي سماج ۾ مضبوط به ڪري ٿي.

هاڻي اسان اچون ٿا پنهنجي سماج تي جيڪو صرف امير ۽ غريب جي طبقي ۾ ورهايل نه آهي ان ۾ هڪ ٻيو به طبقو آهي جيڪو جاگيرداري ۽ پدر شاهي سماج سبب سالن کان ظلم،

جبر، ناانصافين ۾ پراڻين انسان دشمن رسمن جي ور چڙهي خاموشي اختيار ڪري ويو آهي ۾ اهو آهي عورتن جو طبقو جن کي مردن جهڙو ڪو انسان نه بلڪه ڪا الڳ مخلوق سمجهيو وڃي ٿو. صرف جنسي فرقن سبب مرد ۾ عورت ساڳيا انسان هوندي به هڪ جهڙي حقن کان محروم آهن. ساڳن حقن کان محروم هجڻ جو سبب اهي مرداڻيون ۾ عورتياڻيون خوبيون آهن جيڪي اهي جمڻ سان گڏ ڪٺي نه ايندا آهن پر سماج اهي خوبيون پرورش دوران انهن ڏانهن منتقل ڪندو آهي. جنهن سبب مرد ۾ عورت به الڳ وجود تصور ڪيا ويندا آهن. ان ڳالهه کي جڳ مشهور ناريوار ليکڪا سمون دي بوا هيئن لکيو آهي ته ”عورت پيدا ناهي ٿيندي، عورت ناهي ويندي آهي“

جڏهن هڪ ٻار ان دنيا ۾ اک کولي ٿو ته اسان هن کي ڇوڪرو ۾ ڇوڪريءَ جي دائرن ۾ ورهايون ٿا. پوءِ اسان جو رويو ٻار طرف ان دائري تحت جڙي ٿو يعني اسان ننڍي هوندي کان ئي انسان ٽي پيدا ٿيل ٻار ۾ ڇوڪرو ۾ ڇوڪري هجڻ جو احساس پيدا ڪيون ٿا. اسان انهن جي پسند ۾ ناپسند ٺاهيون ٿا يعني جيڪڏهن ڇوڪرو آهي ته اهو گاڏيون، پستول، گوليون وٺندو ۾ وڏيڪ جسماني سرگرمين ۾ حصو وٺندو ڇوڪري هوندي ته گڏيون، فينشي ڪپڙا ۾ پالو وٺنديون ۾ گهٽ جسماني سرگرمين ۾ حصو وٺنديون۔ اهڙي طرح ڪوڙ سارا ٻيا فرق پيدا ڪيا ويندا آهن جنهن ۾ هڪ فرد محڪوم (عورت) ته هڪ فرد حاڪم (مرد) بڻجي وڃي ٿو.

اهي رويا جنسي مت ڀيد جي بنياد تي ايترا مضبوط ٿي وڃن ٿا جو اسان هڪ ٻئي سان انسان بڻجي ڳالهائي نه سگهندا آهيون. هڪ ٻئي کي سمجهي نه سگهندا آهيون ايستائين جيستائين اسان مرد ۾ عورت کي جنس جي ان دائرن ۾ نه ڏسون جيڪي سماج عطا ڪيا هوندا آهن. اسان جي سماج ۾ جنسي مت ڀيد ايترو ته اهميت حاصل ڪري ويو آهي جو اسان پنهنجي وجود کي هڪ انسان جي روپ ۾ سمجهڻ کان پهرين هڪ جنس (مرد يا عورت) جي روپ سمجهڻ لڳون ٿا. مختلف هجڻ جو اهو فرق جنسي ۾ اسان جي رويي کان علاوه اسان جي ٻوليءَ مان به اظهارجي ٿو ڇاڪاڻ ڇوڪرو ۾ ڇوڪريءَ جي لاءِ ٻولي به مختلف استعمال ڪندا آهيون. مثال ڇوڪريءَ لاءِ

اسـان معصـوم، پيـاري، نـازک، خـاموش ۽ گـڏڙي جهـڙا لفظ استعمال ڪنداسين پر جي ڇوڪرو آهي ته پوءِ بهـادر، ويڙهـاک، ارڏو، جوان، ۽ بي خـوف جهـڙا لفظ اسـتعمال ڪنـدا آهيـون. نه صـرف ايـترو پر ٻـار جي روئڻ کي به مختلف انـداز ۾ ڏٺو وينـدو آهي. 1976 جي هڪ تحقيق Condry & Condry جي مطابق جيڪـــــڏهن ڇـــــوڪري روئي ته ان جو مطلب آهي اها ڊنل يا خـوفزده آهي پر جيڪـڏهن ڇـوڪرو روئي اهو ان جي ڪـاوڙ جو اظهار هوندو آهي.

ٻالڪپڻي ڪانپوءِ جـڏهن ڇـوڪرو ۽ ڇـوڪري بـالغ ٿي سـماج جي ٻين فردن سـان رابطي ۾ اچن ٿا ته جنسي مت ڀيد انهن تي وڌيڪ واضح ٿي پوي ٿو. گهر وارا، دوست، مٽ مـائٽ اهو فـرق سيکاري بس ڪندا آهن ته اسڪول ۽ ڪـاليج ان فـرق کي هـٿي ڏيڻ ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪن ٿا. اهي ٻڌائن ٿا توهان کي بحيـثيت ڇـوڪرو ۽ ڇـوڪري ڪهـڙي راند کيـڏڻ گهـرجي. ڪنهن سـان دوسـتي ڪـرڻ گهـرجي ۽ ڪنهن سـان ڪـيئن رويو رکجي. اهو سڀ جنس جي بنيـاد تي طـئي ٿينـدو آهي. ننـڍي عمر کـان ئي انهن کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جو احساس ڏياريو وينــدو آهي. ڇوڪريون وري به ڇوڪرن سـان گڏ کيـڏڻ کـان نه لنوائينـديون آهن پر ڇوڪرا ڇوڪرين سـان کيـڏڻ نه چاهينـدا آهن. هي سڀ ايــتري شــدت ســان ٿينــدو آهي جو ٽن ســالن جي عمر ۾ ئي ڇـوڪرين ۽ ڇـوڪرن کي هڪ ٻـئي کـان الڳ هجڻ جو احسـاس پختو ٿيڻ لڳنـــدو آهي. ڇو ته هنن جي عملن کي، ســوچن کي، پسند ۽ ناپسند جي جنسي فرقن تي ٺاهيو وينـدو آهي. جهـڙوڪ جيڪڏهن ڪو مرد روئندو يا آهسـتي ڳالهائينـدو ته چونـدا آهن ته اڙي تـون مـرد ٿي روئي ٿو يا مـاين وانگي ڳالهـائين ٿـو؟ مطلب روئڻ ۽ آهسـتي ڳالهـائڻ عـورت جو ڪم آهي مـرد رڳو ڪلڻ لاءِ پيـدا ٿيا آهن. وري جيڪـڏهن ڪا عـورت وڏا ٺهڪ ڏي کلي يا تـيز ڳالهائي ته ان کي سمجهايو ويندو آهي تيز ڪلڻ يا ڳالهائڻ عورت جو ڪم نه آهي. اسان اهڙيون هدايتون جاري ڪرڻ وقت جيڪي لفظ ۽ جملا استعمال ڪندا آهيون اهي ٻن انســانن کي هڪ الڳ ۽ مختلف جنس هجڻ جو احســاس ڏيــارن ٿــا. ۽ پــوءِ ٻنهي جي سوچ ۽ دنيا جي سمجهه به هڪ ٻئي کان مختلف ٿيي ٿي.

هاڻي جڏهن انهن جي پـرورش دوران اهـڙي ٻـولي انهن کي

ٻڌڻ لاءِ ملي ته ظاهر آهي وقت سان ان جو اثر انهن جي عملن مان به ظاهر ٿئي ٿو. نتيجتاً ڇوڪرا ۽ ڇوڪريون هڪ ٻئي سان ڳالهائڻ وقت يا ته ڊڄنـدا آهن يا شـرمائيندا آهن. ان سـڀ هڪ ٿهيل ۽ ترتيبوار نظام هجڻ جي باوجود اسـان ان جنسي مت ڀيد کي “Common Sense” جو نيو هٽندا آهيون يا ان کي قـدرتي عمل چئي پنهنجي سماج جي تربيت ڪرڻ واري عمل تي سـوال اٿارڻ کان پاسو ڪندا آهيون.

هن سڀ تربيت ڪانپوءِ جنهن ۾ اسان ڇوڪرن ۽ ڇـوڪرين کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جون نصيحتون ڏيـون ٿـا. اتي جـڏهن اهي بـالغ عمر تي پهچن ٿا ته انهن کي ان ڳالهه جو تـاثر به ملي ٿو ته مخالف جنس موهي ٿي (Opposite attracts).

سماج ۾ موجود هڪ نظام کي قـائم رکڻ لاءِ وري هڪ نـئي قسم جو نظريو پيدا ڪيون ٿا. جنهن ۾ اسان جــوڙن کي دلڪش لقبن سـان نوازيـون ٿا يعـني مس يا مسـٽر پـرفيڪٽ، پـرنس چارمنگ، مس فيرويل يا مسٽر فيئرويل، پرفيڪٽ ڪپل، ڪنگ ۽ ڪئين پرنس ۽ پرنسز وغيره وغيره جهڙا مختلف مقـابلا ڪـرائي يا نـالا ڏئي انهن ٻنهي الڳ ڪيل وجـودن کي هڪ نه ٽٽنـدڙ تعلق قائم ڪرڻ جو به احساس قائم ڪيون ٿا. نه صرف ايترو پر هڪ مڪمل جـوڙي (perfect couple) ۾ به اسـان وٽ جنس جو استحصال ٿئي ٿو. يعني هڪ Perfect Couple ۾ مرد حد کان وڌيڪ بهادر، خيال رکڻ وارو ۽ احسان ڪرڻ وارو ڏيکاريو وينـدو آهي، جــڏهن ته ڇــوڪريءَ کي وري معصــوم نــزاڪت واري ۽ ڊڄڻي ڏيکاريو ويندو آهي. هي مثال توهـان فلمن ۾ ڊرامن ۾ روز ڏسندا هوندا جنهن ۾ ڇوڪرو پنهنجي جيڪٽ لاهي ڇــوڪري کي ڏينـــدو آهي يا ڪنـــوڻ يا ڀوائـــتي فلم ڏسڻ وقت خـــوف ورتل ڇـــوڪري جو هٿ پڪڙينـــدو آهي. جنسي مت ڀيد تي ٻيٺل هي نظام جيترو هڪ عورت جي فطرت جي لاءِ خطرناڪ آهي اوتــرو ئي مـــــرد جي شخصــــيت لاءِ به نقصـــــانڪار آهي. ان ڳالهه کي هندستاني ناريواد ڪملا ڀاسن ڇوي ٿي ته هي نظام مرد کـان ان جي انسـانيت ڪسي ٿو ايـتري حد تـائين جو مــرد امڙ جهــڙي هستي جي لاڏائي تي ڳوڙها ڳاڙڻ کي عيب سمجهي ٿو. ڇاڪـاڻ هو ننڍي هوندي کـان اهو ٻڌنـدو پيو اچي ته مـردن جو ڪم روئڻ نه هونـدو آهي. ان کــان علاوه مــرد ڪــڏهن به پنهنجا خــوف،

پنهنجون ڪمزوريون بيان نه ڪندو آهي ڇاڪاڻ هن کي سيکاريو ويو آهي ته مــرد دبــدبي ۽ روب واري شخصــيت ۾ ســٺو لڳنــدو آهي.

انهن سڀني فرقن جو ٿيڻ ۽ انهن کي قـائم رکڻ هڪ فـردي نه بلڪه ســماجي عمل آهي جيڪو ٻــوليءَ جي اســتعمال سـان وڌيڪ مضبوط ڪيو وينـدو آهي. اهو مت پيد ڪو جسـماني طـور جمڻ "Biological reproduction" ســبب نه بلڪه ســماجي طور وڌڻ "Social reproduction" سبب پـروان چـڙهي ٿو يا پيـدا ٿـئي ٿـو. جيڪـو هـاڻي اسـان جي روايتن جو حصو بڻجي ويو آهي. جيڪــڏهن ڪنهن ڇــوڪري کي چانهه ٺــاهڻ نه ٿي اچي ته مطلب هن جو سگهڙ زال ٿيڻ شڪ ۾ پئجي وينـدو. پر جيڪــڏهن مــرد کي چانهه ٺــاهڻ نه ٿي اچي ته خــير آهي. چانهه ٺــاهڻ ڪو مردانگي جو ڪم ٿورئي آهي؟ جو مرد کي لازمن اچڻ کپي.

حقيقت هي آهي ته اسان پنهنجي ڇــوڌاري ٿينــدڙ عملن کي ائين نه پرکيندا آهيون جيئن انهن کي پرکڻ گهرجي. نه ئي اســان انهن کي ائين ڏســندا آهيــون جــيئن اهي آهن. پر اســان پنهنجي وهمن ۽ گمــانن يا ســماج طرفــان ٻــڌايل دائــرن ۾ شــين کي سمجهندا ۽ قبول ڪنـدا آهيـون. وقت جي اهم ضـرورت اهي ته اســان مــدي خــارج ســماج مــان انهن بيمــارين ۽ روايتن خلاف مزاحمت ڪيـون جيڪي مـرد کي مـرد ۽ عـورت کي عـورت ٿي رهڻ نه ڏئي رهيــون آهن. اهو تــڏهن ممڪن آهي جــڏهن اســان ســــماج کي تبــــديل ڪــــرڻ لاءِ پنهنجو علمي ۽ عملي پورهيو ڏينداسين. اسـان کي ان علمي ۽ عملي پـورهي ڪـرڻ کـان اهو چئي روڪيو ويندو ته ان ۾ خطـرو آهي. پر ســوچجي ته خطـري کي منهن ڏيڻ خطري کي نظرانداز ڪرڻ کان وڌيڪ بهتر آهي.

- ”جدليات اهو علم اهي جيڪو ٻڌائي ٿو ته متضاد شيون ڪيئن ۽ چو هڪ ٻڄي وينديون آهن، اُهي ڪهڙا بنياد آهن جيڪي انهن متضاد شين کي هڪ ٻڌائين ٿا ۽ جن بنيادن تي اهي متضاد شيون هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿين ٿيون ۽ انساني ذهن کي چو انهن تضادن کي الڳ بيٺل سمجهڻ بجاءِ جيئرو، چُرندڙ پُرندڙ، پنهنجي ضد ۾ تبديل ٿيندڙ ۽ حالتن تي آڌاريل حقيقتن طور ڏسڻ کپي.“
- –”هر ماڻهو جيڪو انقلابين سان گڏ بيهي ٿو اُهو انقلابي آهي، هر ماڻهو جيڪو سامراجيت، جاگيرداري ۽ سرمائيداريءَ جي پر ڪٽي ٿو اُهو ردانقلابي آهي، هر اُهو ماڻهو جيڪو پنهنجي ڳالهين ۾ ته سچو ڏينهن انقلاب انقلاب ڪندو رهي پر پنهنجي عمل (يا بي عملي) ۾ ان جي مخالف هجي، اهڙو ماڻهو صرف پنهنجي ڳالهه ٻولهه ۾ انقلابي آهي ۽ هَر اُهو ماڻهو جيڪو پنهنجي ڳالهه توڻي عمل ۾ انقلابي پورهيت عوام سان گڏ بيهي ٿو اهو مڪمل انقلابي آهي.“

(مائوزي تنگ)

- ”عوام کان ڪابه ڳالهه نه لڪايو. ڪوبه ڪوڙ نه ڳالهايو.

صنفي جبر جي نظريي سازي
(گهريلو پورهيو عورت تي جبر)
(حصو ٻيو آخري)

شيرون سمٿ/ سرمد

گهريلو پورهئي جي ڪردار بابت مارڪس جي ڪتاب ”سرمائي“ موجود ڪوتون:

پنهنجي زندگيءَ جي آخري سالن ان موضوع تي تمام گهٽي محنت ڪوجنا ڪرڻ ”نسلياتي دستاويز“ جهڙو ڪتاب لکڻ منجهان اهو اندازو لڳائي سگهجي ٿو ته مارڪس مستقبل صنفي جبر جوهري خاندان (Nuclear family)۔ تي تفصيل سان لکڻ چاهيو پئي. تنهن هوندي به اِهو مڃڻ ڪو عار ناهي ته مارڪس جو ڪتاب ”سرمايو“ ان ڏس ڪجهه انتهائي بُنيادي معاملن ڪُتي ٿو. ”سرمائي“ صنفي جبر بابت تمام مختصر ڳالهه ٿيل آهي جڏهن ته پورهيت خاندان خاص ڪري ان پورهيت خاندان عورت طرفان ڪيل گهريلو پورهئي جي ڪردار تي ڪم بِنهه نه هجڻ برابر آهي. ٻئي طرف مارڪس سمورن طبقن جي مردن عورتن لاءِ نوس جِنسي تضاد جي بنياد تي، متضاد جنس سان شادي فقط هڪ ئي مرد يا عورت سان شادي (يڪزوجگيءَ) جهڙن معاملن کي قانوني طور سماج نافذ ڪرڻ پڻ ”سرمائي“ جي ادا ڪيل ڪردار جو ٺيڪ طرح سان اندازو لڳائي نه سگهيو. مارڪس جيتوڻيڪ سرمائيدار طبقي ان جي مال دولت جي نسل در نسل حفاظت واڌ ويجهه لاءِ ”ملڪيت دار“ خاندانن جي ادا ٿيندڙ ڪردار کان چڱيءَ ريت واقف هو. تنهن هوندي به ان ئي نظام جي اؤسر ادا ٿيندڙ پورهيت خاندان جي ڪردار بابت سندس تجزيو مُبهم ڪنهن حد تائين متضاد هو. مارڪس هڪ طرف ته بلڪل بنيادي ريت سمجهندو هو ته پورهيتن جي موجوده نسل جي روزاني جي بُنياد تي مسلسل استحصال سندن نئين نسل جي پالنا سڪيا جي صورت پورهيت خاندان طبقاتي نظام لاءِ نسل در نسل پورهئي جي سگهه جي افزائش ڪندو رهي ٿو. پر ٻئي پاسي غلطي سان ئي سهي پر هو اهو پڻ مڃيندو هو ته پورهيت خاندان ڊهڻ ختم ٿيڻ جي عمل آهي. ائين سمجهندي هڪ معنيٰ هو ان سوال

ڪي اڻ جوابيل ئي ڇڏي ويندو هو ته پورهيت خاندان جي غير موجودگيءَ ۾ سرمائيداري نظام جي جيئدان لاءِ گهربل پورهئي جي سگهه جي افزائش آخر ڪهڙيءَ ريت ممڪن ٿي سگهندي!

مارڪسس پنهنجي ڪتاب سرمائي ۾ ڪنهن حد تائين جلدبازي ۾ اهو دليل ڏئي ٿو ته ”سرمائي جي جيئدان ۾ واڌ ويجهه لاءِ پورهيت طبقي جي موجودگي ۾ مسلسل افزائش هڪ لازمي شرط آهي ۾ هميشه رهندي. پر ان شرط جي پورائي جو ذمو سرمائيدار طبقو آسانيءَ سان پورهيت طبقي جي ڪُلهن تي ڦٽو ڪري سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته پورهيت طبقي ۾ پڻ پنهنجي ۾ پنهنجي نسل جي بچاءَ ۾ واڌ ويجهه لاءِ جُهد ڪرڻ جي جبلت موجود آهي“ پر تاريخ اسان کي ٻڌائي ٿي ته ائين ڪڏهن ٿيو ناهي. سرمائيداري نظام کان اڳ وارن سماجن ۾ موجود خاندان ائين غير محسوس ڪن انداز ۾ ”پنهنجو پاڻ“ ڪنهن جبلت جي اثر هيٺ اوسر ڪري ناهي پهتو. شروعاتي صنعتي سماج پاڻ اهڙا قانون مٿان کان سماج تي مڙهيا، جن ذريعي هڪ طرف ته سماج ۾ موجود سمورن طبقن لاءِ مخالف جنس سان شادي قانوني طور لازمي بڻجي وئي، پر انهن ئي قانونن جي نتيجي ۾ عورت جي قانوني ۾ سماجي حيثيت ڪي پڻ تمام گهڻو ڇيهو رسيو. مثال طور برطانوي سلطنت جي قبضي هيٺ موجود آمريڪي بينڪيتن ۾ 1769 ڌاري شاديءَ بابت برطانوي رياست جو قانون جيئن جو تيئن لاڳو ڪندي، ان معاملي ۾ عورت جي حيثيت ۾ اختيار ڪي ذري گهٽ ختم ڪيو ويو. ”شاديءَ بعد مرد ۾ عورت قانوني طور هڪ فرد بڻجي وڃن ٿا، مرد سان شادي بعد عورت جا سمورا قانوني حق ايستائين جو سندس وجود پڻ سندس مڙس ۾ ضم ٿي وڃي ٿو، جنهن جي نگراني ۾ ڇَپر ڇانو ۾ هو پنهنجي باقي سموري زندگي گُذاري ٿي“.

مارڪس جي ڪيل ڳالهه جي ابتڙ، سرمائيدار طبقي جي ”روايتي شاديءَ“ جي اداري سان (ان قسم جي) تاريخي جُڙت ٻڌائي ٿي ته اُن جي اطلاق ۾ ان طبقي جو ڪيترو وڏو ۾ اهم ڪردار رهيو آهي. جيئن هڪ برطانوي مارڪسوادي جون سمٿ (John Smith) دليل ڏيندي لکي ٿو ته ”ڇاڪاڻ ته پورهئي جي سگهه کي ڏهاڙيءَ تي ڪپائيندڙ آزاد پورهيتن جو طبقو

سرمائيداريءَ جي وجود لاءِ هڪ لازمي شرط آهي، ان ڪري هر دؤر ۾ سمورا سرمائيدار ان طبقي جي افزائش جي معاملي تي زوري اثر انــداز ٿينــدا رهيا آهن. ســرمائيداري دؤر جي بالڪل ابتــدائي ڏينهن ڪــانوني ”نجي ملڪيت“ بڻيل خانــدان ۾ نســلي افزائش جي طريقيڪار ڪي رياست جي نظرياتي سـانچن، ڏاڍ ۽ جبر جي ادارن توڙي رياستي قانونن ذريعي مڪمل طـور پنهنجي منشا مطابق هلايو ويو آهي.“

جيئن ته مـٿي ذڪر ٿي چُڪو ته مـارڪس غلطيءَ سـان اهو سـمجهندو هو ته پـورهيت خانـدان ڊهڻ جي عمل ۾ آهي. ڪُجهه معــاملن جهــڙوڪ اُن دؤر ۾ پــورهيت خانــدان جي مســتقل ۽ مسلسل بنيادن تي تباهه ٿيندڙ حالت ۽ ان سـان گڏوگـڏ، اُن جي ئي نتيجي ۾ تبديل ٿيندڙ جنسي تعلقن جي بُنيـادتي سـندس ائين ســوچڻ ســمجهه ۾ اچي ٿــو. برطــانوي تــاريخ جي اُن دؤر ۾ پورهيتن جا پـورا پـورا خانـدان ڪارخـانن ۾ مـزدوري ڪنـدا هُئـا، جنهن سـبب سـندن خانـداني زنـدگي زري گهٽ نـاممڪن بڻجي وئي هُئي. ايستائين جو پورهيت خاندانن سـان تعلق رکنـدڙ ڪـوڙ سارا معصوم ۽ اُبهم ٻـار بـالغ ٿيڻ کـان اڳ ئي ڪارخـانن ۾ ڪم ڪندي ڪندي مري کپي ويندا هُئا. تنهن هونـدي به مـارڪس جي دؤر ۾ پڻ سـرمائيدار طبقو پـورهيت خانـدان کي بچـائڻ ۽ ويـتر وڌيڪ مضبوط بنائڻ ۾ سرگردان هو، چاڪاڻ ته پورهيت خانـدان جي ڏينهن به ڏينهن ابتر ٿيندڙ حالت خـود سـرمائيدار طبقي جي پنهنجي واڌ ويجهه ۽ افزائش لاءِ خطرو بڻجي رهي هُـئي ۽ جنهن منجهان ڪنهن سماجي ڪايا پلٽ جا سگهارا امڪـان پڻ پئـدا ٿي رهيا هُئا جيڪي سرمائيدار لاءِ تمام خطرنـاڪ هُئـا. سـرمائيدارن پنهنجن ڪارخــانن ۾ ڪم ڪنــدڙ مــرد پــورهيتن جي اُجــوري ۾ ”فيملي ويج“ يا ”خانــدان جي اُجــوري“ جي نــالي ۾ واڌ ڪــري ڪنهن حد تــائين اهو ممڪن بڻــايو ته پــورهيت خانــدان جــون عورتون گهر ۾ رهي سگهن ۽ پنهنجي خانـدان جي سارسـنڀال ۽ افزائش جي ذميواري نڀـائي سـگهن جـڏهن ته سـاڳئي ئي وقت برطانوي سرڪار نه صرف هڪ پاسي شاديءَ جا قـانون جــوڙي ۽ لاڳو ڪــري پــورهيتن کي نيوڪلــير فيميلي جــوڙي رهڻ جي ترغيب ڏيڻ لڳي پر ٻئي پاسي خانـدان حـوالي ٿيل پـورهيتن جي نئين نسل کي ڪنهن قدر بنيادي سهولتن ۽ تربيت جهڙوڪ مفت

 لازمي تعليم ڏيڻ جهڙيون ذميواريون پڻ رياست حوالي ڪرڻ جو سلسلو شروع ٿي ويو.

پورهيت خاندان جيتوڻيڪ مارڪس جي دؤر کان هن وقت تائي ڪوڙ سارين معنائن تبديل ٿيو آهي. تنهن هوندي به هڪ اداري جي صورت سماج منجهان سندس خاتمو هن وقت تائين ڪٿي به عمل ناهي آيو. 1960 ڌاري شروع ٿيندڙ عورتن جي آزادي واري تحريڪ ان خيال کي ڏاڍي ڪاميابيءَ سان چيلنج ڪيو ته صرف شادي ٻار ڄڻڻ سندن پالنا ئي عورت جي زندگيءَ جا ڪُلي مقصد آهن. ان سان گڏوگڏ اُجوريدار پورهين جهڙوڪ نوڪرين وغيره عورتن جي مسلسل مستقل بنيادن تي وڌندڙ شموليت روايتي خاندان جي جُڙت حيرت انگيز تبديليون آنديون آهن.

موجوده دؤر (گهٽ گهٽ يورپ) تمام ٿوريون عورتون ئي اهڙيون هونديون جيڪي شاديءَ بعد پنهنجي ناليِ سان پنهنجي مڙس جو نالو پڻ جوڙينديون هونديون. اهڙيءَ ريت همجنسپرستن جي جنسي تعلقن لاءِ آزاديءَ وارين تحريڪن (LGBT Movements) جي مدد سان اڄ دُنيا همجنسپرستن جا اهڙا تمام گهڻا جوڙا موجود آهن جيڪي ٻار پالين ٿا خاندان جوڙيندي خاندانن اندر جنسي بنيادن تي جُڙيل سخت عقيدن کي ڍاهي پَٽ ڪن ٿا. طلاقن جي شرح واڌ ماءُ يا پيءُ منجهان ڪنهن هڪ جي سرپرستيءَ هلندڙ خاندانن پڻ اضافو آندو آهي جيتوڻيڪ اهڙن خاندانن کي گهڻي ڀاڱي عورتون ئي هلائينديون آهن (چاڪاڻ ته طلاق بعد ٻار گهڻي ڀاڱي ماءُ جي ئي ذميواري سمجهيا وڃن ٿا.) اهڙا خاندان اڪثر ڪري غربت افلاس منجهه زندگي گذارين ٿا. جيئن ته عورتن جو گهڻو تعداد روز بروز گهر کان ٻاهر پيشيوراڻين نوڪرين اچي رهيو آهي ته نتيجي طور عورتن منجهه ٻار گهٽ ڄڻڻ اهي پڻ ننڍي عمر نه ڄڻڻ جو رواج عام ٿي رهيو آهي. ماضيءَ جي ڀيٽ هاڻي گهريلو پورهئي جو وزن عورت جي ڪُلهن تان گهٽجندي نظر اچي رهيو آهي. جيتوڻيڪ گهر جي رواجي ڪمن ڪارن لاءِ جُڙيل جديد مشيني اوزارن جو ان تمام وڏو ڪردار آهي. تنهن هوندي به عورت جي گهر کان ٻاهر نوڪرين وڌندڙ شموليت سبب گهريلو ڪمن ڪارن جهڙوڪ رڌ ٻچاءُ صفائي سُٺرائي جي

ماضـيءَ وارن سـخت معيـارن ۾ پڻ تمـام گهـٽي لچڪ نظر اچي رهي آهي. مثال طور عورتن جي گهر کان ٻاهر مصروفيتن سبب گهر اندر رڌ پچاءُ جو رواج ڪمزور ٿيو آهي ۽ ڪاڌو ٻاهران گُهرائڻ يا فاسٽ فوڊ (Fast Food) جو رواج وڌي رهيو آهي.

تنهن هوندي به، مٿي ذڪر ڪيل سمورن سُـڌارن ۽ تبـديلين باوجود پورهيت خانـدان جو سـرمائيداري نظـام انـدر سـاڳيو ئي ڪم آهي يعني پورهئي جي سگهه جي افزائش ڪرڻ، عام طـور اها خاندان ۾ موجود وڏي ۾ وڏي فرد (مرد توڙي عورت) جي ئي ذميواري هونـدي آهي ته هو خانـدان جي سـمورين ضـرورتن جو پورائو ڪـن، پوءِ پلي اهو خاندان مـرد ۽ عـورت منجهـان ڪـوئي هڪ يا ٻئي گڏيل طـور هلائينـدا هُجن يا ڪين ڪو مناسب روزگـار ميَسر هجي يا نـه! خانـدان جـون روزاني جي بنيـاد تي موجـود ذميواريون اڄ سوڌو پڻ رڌ پچاءُ، ڪـپڙو لٽـو، صـفائي سُـترائي ۽ خاندان جي سار سنڀال ئي آهن جيڪـي پڻ اڄ تـائين گهـٽي پـاڳي عورت جي ئي ذميوارين ۾ شـمار ٿين ٿيـون ۽ سـندس ئي مـٿي جو سُـور آهن. ان سوال کي سـمجهڻ ته ائين ڇو ٿو ٿـئي، نه صـرف نظريـاتي طـور صـنفي جـبر جي ڪـارڻن کي سـمجهڻ ۾ مددي ٿينـدو، بلڪه اهو پڻ سـمجهائيندو ته ان سـان عـورت جي مجموعي سماجي حيثيت تي ڪهڙا اثر پون ٿا.

مـارڪس جي کپت (**Consumption**)ـ جي تصـور سـان گهريلو پورهئي جي جُڙت:

جيتـوڻيڪ مارڪسي معاشـيات جي اصـولن آهر جـانچبو ته عورت جو گهريلو پورهيو (جنهن جو ڪيس ڪـوئي اُجورو ڪـونه ٿو ملي) ڪو اضافي قدر پئدا ڪندي نظر نه اينـدو، تنهن هونـدي به عـورت جو اهو پورهيو هن سـرمائيداري نظـام جي جيئـدان لاءِ انتهائي بنيـادي حيـثيت رکي ٿـو. حقيقت ۾ سـرمائيدار طبقي جو حڪمران نظريو اهوئي پرچـاري ٿو ته عـورت جو بنيـادي ڪـارج ئي نـئين نسل کي جنمڻ ۽ ان جي پالنا ڪــرڻ آهي. ڇاڪــاڻ ته عـورت انـدر فطـري طـور ”پالنا ڪـرڻ“ جي جبلت موجـود آهي جيڪا ڪيس پنهنجي مڙس، ٻـارن ٻچن ۽ خانـدان جي سارسـنڀال لاءِ سڀني کان وڌيڪ موزون ۽ مناسب فرد بڻائي ٿي، اهو نظريو پنهنجي آخري نتيجي ۾ عورت کي گهر اندر ”ڪمائي ايندڙ“ مـرد

جي مڪمل تابع بڻائي ٿو. ان نظرئي جا نقصان رڳو خانداني زندگي تائين محدود نه ٿا رهن، بلڪه سمورن طبقن جي سمورين عورتن جي زندگيءَ تي اثرانداز ٿين ٿا. سرمائيداري سماج ۾ رائج روايتي اخلاقي ضابطو عورتن جي جسم ۾ سندن ٻار ڄڻڻ جي سگهه کي ڪانئن ڪسي ٻاهر ڪنهن (مرد) جي مالڪيءَ ۾ فيصلي جي تابع بڻائي ڇڏي ٿو. حقيقت اها آهي ته عورتن جي حمل روڪڻ يا ٻار ڪيرائڻ خلاف موجود سماجي ۾ قانوني بندشون، اصل ۾ عورت کي پنهنجي ٻار ڄڻڻ واري اهليت بابت پاڻ فيصلي ڪرڻ کان روڪڻ جو ئي سِٽاءُ آهن. صحت کاتي سان لاڳاپيل اهڙيون سرڪاري پاليسيون جيڪي مجموعي طور عورتن جي ٻار ڪيرائڻ جي سهولتن لاءِ ته پئسا خرچ ڪرڻ کان انڪاري هُجن، پر غريب عورتن جي جنسي نس بنديءَ لاءِ خوشيءَ سان رقمون ڏين۔ سي حقيقتن ۾ نسل پرستيءَ ۾ جنسي متپيد جي ميلاپ جو مڪروهه اظهار آهن. چاڪاڻ ته اهي غريب ۾ سياهه فارم (Black) عورتن جي پنهنجي مرضيءَ مطابق ٻار ڄڻڻ جي حق کي غضب ڪندي بحرحال عورت جي افزائشي سگهه تي سندس مرضي ۾ اختيار جو انڪار ئي آهن.

1970 واري گهريلو پورهئي بابت ٿيل بحث ۾ شامل نظريئدانن، صنفي جبر جي بنياد، عورت جي گهر اندر ٿيندڙ بنا اجوري پورهئي جي مجموعي سرمائيداري نظام لاءِ جُڙندڙ ڪردار کي سمجهڻ لاءِ ان ڏس ۾ موجود مارڪسي نظرئي کي ڦلورڻ شروع ڪيو. چاڪاڻ ته مارڪس پنهنجي لکڻين ۾ ان معاملي سان ڪو گهڻو انصاف نه ڪري سگهيو هو. تنهن ڪري اهي ماڻهو جيڪي ان بحث ۾ پنهنجو پورهيو ارپي رهيا هئا. سي محظ ان معاملي ۾ مارڪسي نظرئي کي واضح ڪرڻ بجاءِ ان ڏس ۾ اڻ ڇُهيل نظرياتي پاسن ڏانهن ڪيس اؤسر پڻ ڏياري رهيا هئا. ان سان گڏوگڏ اهو سمجهڻ پڻ ضروري آهي جنهن ڏانهن وجيل پڻ اشارو ڪري ٿي ته "ان ڏس ۾ صحيح ۾ ڪارآمد سمجهه جا بُنياد "سرمائي" ۾ مارڪس پاران پيش ڪيل سماجي افزائش جي نظرئي اندر ئي ڍَڪيل آهن."

اهڙو ئي هڪ بنياد مرڪس جي "ڪپت" جي اُن تصور ۾ موجود آهي جنهن ذريعي مارڪس پورهيت جي "پئداواري ڪپت" ۾ سندس "فردي ڪپت" ۾ فرق سمجهائي ٿو. جيتوڻيڪ ڪپت جا

اهي ٻــئي قسم ڦــرلت جي هن نظــام کي جــاري رکڻ لاءِ هڪ جيترائي بنيادي آهن تنهن هوندي به ٻنهي جا نظرياتي ســانچا هڪ ٻئي کان مختلف آهن جيئن مارڪس چئي ٿو ته پــورهيت ڪپت ٻن طريقن سان ڪري ٿو. هو جڏهن پئــداوار جي عمل ۾ هجي ٿو ته هو پئداوار جي ذريعن کي اســتعمال ڪنــدي پنهنجي پورهــئي جي مدد سان منجهن اهڙيون شيون ٺاهي ٿو جن جو قــدر شــيءِ ٺهڻ جي عمل ۾ استعمال ٿيل سرمائي جي قدر کان وڌيڪ هجي ٿــو. (يعني واڌو قدر پئدا ٿئي ٿــو). پــورهيت جي اهــڙي ڪپت پئـداواري ڪپت آهي اتي ساڳئي ئي وقت سندس پورهئي جي ڪپت پڻ ٿــئي ٿي جيڪو ڪــانئس هڪ ســرمائيدار ڪجهه اجــوري عيــوض خريد ڪــري ٿــو. جــڏهن ته ٻــئي پاسي اهو ســاڳيو ئي پــورهيت پنهنجي پورهــئي جي ســگهه ڪپــائڻ عيــوض ڪيس مليل پئسن منجهــان پنهنجي جيئــدان لاءِ لازمي شــيون خريد ڪــرڻ ۾ پڻ اســتعمال ڪري ٿــو. اها ســندس فــردي ڪپت آهي. ان ڪــري هڪ پــورهيت جي پئـداواري ڪپت ۽ ســندس فــردي ڪپت هڪ ٻــئي کــان بالڪل مختلف آهن. پهــرئين قسم جي ڪپت ۾ پــورهيت ســرمائي جي چرخيءَ کي ڦيرائندي رهڻ لاءِ هڪ بُنيــادي طــاقت مُهيا ڪــري ٿو جنهن عمل ۾ سندس واسطو سرمائدار سان هُجي ٿو. جــڏهن ته ٻئي قسم جي ڪپت ۾ هُن جو واسطو سڌي ريت پنهنجو پاڻ سان هُجي ٿو ۽ هو پئداوار جي عمل کان ٻاهر پنهنجي جيــئري رهڻ لاءِ ڪي تمام ضروري ۽ بنيادي ڪم ڪري ٿو. پهرئين يعني پيــداواري ڪپت جي نتيجي طور سرمائيدار کي جيئنــدان ملي ٿو ۽ ٻي يعـني فردي ڪپت جي نتيجي ۾ پورهيت جي پنهنجي زندگي بچي ٿي.

مارڪس اهو ٻڌائي ٿو ته پــورهيت جي فــردي ڪپت ۾ شــمار ٿيندڙ سندس گُذر سفر جي وسيلن ۾ ســندس ٻــار ٻچن جو گــذر سفر پڻ شامل هجي ٿو، ڇاڪــاڻ ته ســمورا پــورهيت فــاني آهن ڪين هڪ ڏينهن مرڻو آهي ۽ سندن جاءِ پــورهيتن جي نــئين نسل کي والارڻي آهي. ”انڪــري پورهــئي جي ســگهه جي پئـداوار لاءِ ضــروري گــذر ســفر جي وســيلن ۾ ڪنهن پــورهيت جي ”جــاءِ ولاريندڙ“ يعني سندس ٻار ٻچن جي گذر سفر لاءِ ضروري وسيلا پڻ شامل هُجن ٿا. ان لاءِ ته ڪپت جي هڪ خاص جنس (پورهــئي جي سگهه) رکندڙ اهو مخصوص نسل هميشه منــڊيءَ ۾ موجــود رهي“.

ليزي وجيل مارڪس جي ان فردي ڪپت جي تصور ۾ ”گهريلو پورهئي“ جي ڪُتل عنصر بابت ڌاڍي بنيادي ڳالهه ڪري ٿي. هو چئي ٿي ته ”مارڪس مطابق فردي ڪپت تڏهن ٿئي ٿي جڏهن پورهيت ڪيس مليل اُجوري ڪي گُذر سفر جي وسيلن ۾ تبديل ڪري ٿو. پر مارڪس ان فردي ڪپت جي عمل ۾ استعمال ٿيندڙ پورهئي بابت تمام گهٽ ڳالهائي ٿو. اتي ئي معاشي سرگرمين جو اهو بنيادي سلسلو موجود آهي جيڪو جيتوڻيڪ سرمائيداراڻي پئداوار لاءِ تمام گهڻو ضروري آهي، تنهن هونددي به مارڪس جي ڪَم ۾ موجود نه آهي.“

پورهيت جي گُذر سفر ۾ استعمال ٿيندڙ شيون محظ ڪي اهڙيون جنسون ناهن جيڪي هو اُجوري عيوض خريد ڪري ۾ سڌيءَ ريت استعمال ڪري سگهي. بلڪه اهي اهڙيون شيون هونديون آهن جن کي ”استعمال لائق“ بنائڻ لاءِ گهريلو پورهيو گهربل هوندو آهي. مثال طور ڪپڙا لٽا ۾ ٿانو ٿپا ڌوئڻ ۾ صاف ڪرڻ، گهر جا ٻيا ڪم ڪار ڪرڻ ۾ اهي سمورا ڪم جيڪي ٻارن جي پالنا ۾ پرورش ۾ شامل هُجن ٿا. انهن سمورن ڪمن لاءِ گهريلو پورهيو لازمي هوندو آهي ۾ ان پورهئي ڪان سواءِ پورهيت جي فردي ڪپت ناممڪن آهي.

جيتوڻيڪ متي ذڪر ڪيل اهي سمورا ڪم پورهيتن جي فردي ڪپت جي عمل لاءِ ئي ٿين ٿا. تنهن هوندي پورهئي جي سگهه جي لڳاتار ۾ مستقل بنيادن تي پئدائش ۾ افزائش ۾ ان پورهئي جو مرڪزي ڪردار هُجي ٿو. اهو گهريلو پورهيو نه صرف روزاني جي بنياد تي پورهيتن جي هڪ پوري نسل ڪي هر نئين ڏينهن پورهيو ڪري سگهڻ لاءِ تيار ڪري ٿو پر ساڳئي ئي وقت پورهيتن جي هڪ نئين نسل کي پڻ مسلسل تيار ڪندو رهي ٿو جيڪا پنهنجي مستقبل ۾ پنهنجن وڏن جي جاءِ والاري مارڪيٽ ۾ پورهئي جو سگهه جي کوٽ جو پوراءُ ڪري سگهي. جڏهن انهن ڪمن ۾ ذميوارين جي ادائيگي ڪي ڪنهن مخصوص خاندان مان ڪڍي پوري سماجي تاجي پيتي ۾ سمجهبو ته خبر پوندي ته اهو گهريلو پورهيو مارڪس پاران واضح ڪيل اُن پوري سماجي افزائش (Social Reproduction) جي عمل جو حصو آهي جيڪو سرمائيداري سماج ۾ رائج سماجي تعلقن ڪي مستقل بنيادن تي جنميندو رهي ٿو.

گهريلو پورهيو ۾ سماجي افزائش:

مارڪس جي سماجي افزائش جي تصور اندر ئي سماجي افزائش کي ممڪن بنائڻ لاءِ گهريلو پورهئي جي گُهربل ڪردار جو بُنيادي خاڪو موجود آهي، جنهن کي وڌائڻ ۾ سُڌارڻ جي ضرورت آهي. جيئن مارڪس پنهنجي ڪتاب ”سرمائي“ جي پهرين جلد ۾ دليل ڏئي ٿو ته ”سرمائيداري پيداوار منجهان نه ته صرف جنسون پئدا ٿين ٿيون ۾ نه ئي صرف واڌو قدر، بلڪه اها سرمائيداري پئداوار انهن سرمائيداري رشتن کي پڻ جنمي ۾ وري وري پئدا ڪري ٿي. جن ۾ هڪ طرف سرمائيدار طبقو هُجي ٿو ۾ ٻئي پاسي پورهيت طبقو.“ هو فردي سرمائي (ڪنهن هڪ سرمائيدار جي ملڪيت) ۾ سماجي سرمائي (يعني سماج اندر سمورن فردي سرماين جي جوڙ) ۾ موجود فرق کي پڻ سمجهائي ٿو.

مارڪس جي ”سماجي افزائش“ جي اصطلاح مان مُراد اُهي سمورا ذريعا آهن جن ذريعي متي ذڪر ڪيل ”سماجي سرمايو“ وري وري پئدا ٿيندو رهي ٿو. ان ۾ پئداوار جي ذريعن جي نوس ۾ مادي شڪلين جهڙوڪ پئداوار جي اوزارن جيئن مشينون وغيره ۾ خود ”پورهيت طبقي، جي افزائش پڻ اچي وڃي ٿي. جيئن مارڪس ”سرمائي“ جي ٻئي جلد ۾ ان ڳالهه جي وضاحت ڪندي لکي ٿو ته ” جيڪڏهن پاڻ ڪنهن هڪ سال ۾ جُڙي راس ٿيل يا تيار ٿيل جنسن جي پئداوار جو مجموعي جائزو وٺون ته پاڻ آسانيءَ سان اهو سمجهي وينداسين ته سماجي سرمائي جي افزائش جو عمل ڪيئن ٿئي ٿو، منجهس ڪهڙيون خاصيتون آهن جيڪي ڪيس فردي سرمائي کان الڳ ڪن ٿيون ۾ اهي ڪهڙيون خاصيتون آهن جيڪي سرمائي جي انهن ٻنهي قسمن ۾ هڪ جهڙيون آهن. ساليانِي پئداوار ۾ سماجي پئداوار جا اُهي حصا به شامل هُجن ٿا جيڪي پراڻي سرمائي جي جاءِ ولارين ٿا يعني سماجي افزائش جو عمل. جڏهن ته ٻئي پاسي سرمائيدارن توڙي پورهيتن هٿان استعمال ٿيندڙ يعني پئداواري توڙي فردي ڪپت لاءِ استعمال ٿيندڙ پئداوار پڻ ان ئي ساليانِي سماجي پئداوار جو حصو هُجي ٿي. ان ۾ سرمائيدار طبقي سميت پورهيت طبقي جي افزائش يعني

پئداوار جي پوري عمل جي سرمائيداراڻي هيئت جي افزائش پڻ شامل هُجي ٿي.“

وجيل ان ڳالهه کي ڪجهه هن انــداز ۾ ســمجهائي ٿي ته ” اهڙو عمل جيڪو پورهئي جي سگهه رکندڙ پــورهيتن جي روزاني جي ضــرورتن جو پــوراءُ ڪــري. اهو بالڪل ان عمل جيــان ئي مجموعي سـماجي افـزائش لاءِ هڪ بُنيـادي شـرط آهي جنهن ۾ پــورهيتن جي هڪ نسل جي جــاءِ ســندن نــئين نسل والاري ٿي. پورهئي جي سگهه جي ائين روزاني جي بنياد تي سـار سـنڀال ۾ پالنا ڪــرڻ تــوڻي هڪ عرصي بعد ڪيس نـئين تيـار ٿيل پورهـئي سان مٽائڻ جا اهي ٻئي عمل ”پورهئي جي سـگهه جي افـزائش جي اصطلاح ۾ اچي وڃن ٿا.“

جــتيوڻيڪ عــورت پنهنجي گهريلو پورهــئي ذريعي ســماجي افزائش جي پوري عمل ۾ پنهنجو بنيادي ڪـردار ادا ڪنـدي رهي آهي، تنهن هونــدي به جديد دؤر جو ســرمايو وڌ ڪــان وڌ عــورتن کي چڪي پئـــداوار جي عمل ۾ هڪ اجـــوري دار پـــورهيت جي صورت ۾ آڻي رهيو آهي. جنهن سان لازمي طــور ســندن گهريلو پورهـــئي جي حجم ۾ ڪنهن قـــدر گهٽتـــائي اچي رهي آهي. اها ڳالهه پڪ سان چئي سـگهجي ٿي ته پـورهيت طبقي سـان تعلق رکنــدڙ عــورتن ۾ خــاص ڪــري چمــڙيءَ جي رنگ جي بنيــاد تي سـماجي طـور نيچ سـمجهي وينـدڙ خانـدان سـان تعلق رکنــدڙ عورتن جي زندگي ۾ ضرورت پوڻ تي گهر کان ٻـاهر اجـوري تي مزدوري ڪـرڻ جو عمل تاريخي طور مستقل بنيـادن تي موجـود رهيو آهي.

پر 1970 کان ويندي هيئنر تائين شادي شــده عــورتن جو هر روز وڌندڙ هڪ وڏو تعداد (جن ۾ هاڻي اهڙين عورتن جو پڻ تمام وڏو تعداد شامل آهي جن جا ٻار اڃا ننڍا آهن) مختلف نوڪرين ۾ اچي رهيو آهي اڪثر شادي شده عورتون گهريلو ذميوارين سـبب گهٽ ۾ مخصوص وقت واريـون نوڪريـون (Part Time Jobs) ڪنديون آهن ۾ ٻـار ڄڻڻ واري ڪجهه عرصي ۾ نوڪريـون ڇـڏي پڻ ڏينديون آهن. پر پلي مـرد پـورهيتن جي ڀيٽ ۾ عورتـون ڪـٽي گهٽ وقـتي يا مخصـوص نوڪريـون ئي ڪنـديون هجن يا منجهن کي عورتـــون ڪنهن به ســـبب ڪـــري انهن ڪمن منجهـــان نڪرنديون به هُجن، تنهن هوندي به اڄ مجمـوعي طـور سـماج ۾

پورهيو ڪندڙ (Workforce) جو هڪ وڏو مستقل حصو عورتن تي مشتمل آهي. سرمائيداري هاڻي ڪجهه خاص عورتاڻن ڌنڌن ۾ ئي سهي پر عورتن جي هڪ مستقل ۽ گهٽ اُجوري واري ميدان ۾ ڪم ڪندڙ حصي تي ڀاڙڻ شروع ڪيو آهي.

پُنئين پوري صديءَ ۾ عورتن جي روزاني جي بنياد تي وڌندڙ گهر کان ٻاهر روزگار حاصل ڪرڻ واري شرح سبب سراسري طور سندن گهريلو پورهئي ۾ خرچ ٿيندڙ وقت ۾ پڻ گهٽتائي ايندي رهي آهي. جيئن وجيل پڻ ٻڌائي ٿي ته ”ويهين صديءَ جي شروعات تائين ئي عورتن جو رڌ ٻچاءُ ۾ استعمال ٿيندڙ وقت ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ گهٽجي چُڪو هو ۽ هاڻي ڪپڙا لٽا ڌوئڻ پڻ ايترو ٿڪائيندڙ ۽ وقت وٺندڙ ڪم نه رهيو هو (چاڪاڻ ته سرمائيداري انهن ڪمن لاءِ روز بروز نيا اوزار منڊيءَ ۾ آڻي رهي هُئي) ايستائين جو ٻارن جي تعليم ۽ تربيت جو ڪم (جيڪو ماضيءَ ۾ گهڻي ڀاڱي ماءُ جي ئي ذميواري هوندو هو) هاڻي گهڻي ڀاڱي اسڪول ڪرڻ لڳا هُئا. ويجهي ماضيءَ ۾ ڪاڌي کي ڄمائيندڙ يا جلد گرم ڪندڙ بجليءَ تي هلندڙ مشينن (جهڙوڪ فرج يا مائيڪرو ويو اووِن وغيره) توڙي صفائي سترائي لاءِ استعمال ٿيندڙ مشينن سميت ٻارن جي سارسنڀال لاءِ شروع ٿيندڙ نرسري ۽ ڪنڊرگارٽن اسڪولن جي اچي وڃڻ سبب عورتن تي گهر جي ڪم ڪار جو وزن اجا وڌيڪ گهٽجي ويو آهي“.

مٿي ذڪر ڪيل سمورين سهولتن باوجود عورت جو پورهئي جي سگهه جي افزائش ۾ موجود ڪردار هڪ حد تائين ئي گهٽجي سگهيو آهي. سرمائيداري خود گهر اندر عورت جي بنا اجوري جي ٿيندڙ پورهئي تي ڀاڙڻ لڳي آهي. ڪو هڪڙو سرمائيداري سماج پنهنجو پاڻ پورهيت خاندان جي ڪردار کي تيستائين ختم ڪري ئي نه ٿو سگهي جيستائين سڀ سماج ائين نه ڪن چاڪاڻ ته مختلف سماجن جو سرمايو هڪ ٻئي سان ڇتا پيٽي جي عمل ۾ سرگردان آهي. جيئن سمٿ هڪ هنڌ ذڪر ڪيو آهي ته ”جاپاني سرمائيدار يا جاپان جي رياست مُلڪ ۾ ٻارن جي پالنا ۽ تربيت جا سرڪاري يا غير سرڪاري ادارا کوليندي ۽ اُنهن ذريعي خاندان جي اداري جو خاتمو اوستائين نه ٿو ڪري سگهي جيستائين هو ان حقيقت کي مڃي وٺي ته ان

عمل سان جاپان ۾ پورهئي جي سگهه جي افزائش جو عمل سائٽس مقابلي ۾ بينل سرمائيدار رياستن جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ مهانگو يا وڌيڪ سُست بڻجي ويندو.“

اها حقيقت ته پورهئي جي سگهه جي افزائش لاءِ موجود ٻين طريقن جي ڀيٽ ۾ رت جي رشتن تي ٻڌل خاندان وارو طريقو ان ڪم لاءِ ذري گهٽ سمورن سرمائيداري سماجن ۾ وڌ کان وڌ استعمال ٿئي ٿو. ان ڳالهه ڏانهن اشارو آهي ته اهو طريقو نه صرف پورهيت طبقي لاءِ موزون آهي بلڪه ان منجهان سرمائيدار طبقو پڻ تمام گهڻو فائدو حاصل ڪري ٿو. پلي ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ اڄ خاندان ڪوڙ سارن پاسن کان تبديل ٿي چڪو هجي، پر سماجي افزائش جي مجموعي عمل ۾ سندس ڪردار اڄ پڻ اهوئي ساڳيو آهي. سمورا پورهيت خاندان، ايستائين جو ماءُ يا پيءُ منجهان ڪنهن هڪ جي موجودگيءَ وارا، يا پوءِ همجنس پرست جوڙن طرفان جوڙيل خاندان پڻ جيڪڏهن ٻار رکن ٿا ۽ سندن پالنا ۽ تربيت ڪن ٿا ته پوءِ اهي سڀ اڄ به سرمائيداريءَ لاءِ ضروري پورهيي جي سگهه جي افزائش جوئي ڪم ڪري رهيا آهن.

پورهيت خاندان: عورت تي ٿيندڙ جبر جي هر قسم جو بُنياد:

پورهئي جي سگهه جي افزائش لاءِ سرمائيداري جي پورهيت خاندان تي انحصار ڪي سمجهندي به، اها هڪ حقيقت آهي ته اجوري دار پورهيا/ ڪم ڪندڙ عورتن سميت تمام عورتن تان حمل توڙي ٻار جي پيدائش واري عرصي ۾ گهريلو پورهئي ۽ خاندان اندر مٿن پيل ذميوارين منجهه گهٽتائي ڪنهن قدر لازمي بڻجي وڃي ٿي. پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ان خاص پهلو تي ڪم ڪندي ئي وجيل ان لائق بڻي ته هو گهريلو پورهئي جي تمام ذميوارين جي مرد ۽ عورت منجهان ڪنهن هڪ تي پوڻ بجاءِ صرف ۾ صرف عورت تي پوڻ پُنيان ڪم ڪندڙ بنيادي مُحرڪ ڳولهي سگهي.

حقيقت اها آهي ته مرد ۾ عورت منجهان ڪوبه گهريلو پورهئي جون اهي تمام ذميواريون نهايت ئي سهڻي نموني نڀائي سگهي ٿو. پر ٻار ڄڻڻ جي اهليت صرف ۾ صرف عورت جي ئي

خاصيت آهي. پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ذميواري گهٽي تٽي پورهيت خاندان تي ئي پئي ٿي. پر اهو سمجهڻ پڻ ضروري آهي ته ٻار ڄڻڻ کان ڪجهه عرصو اڳ ۾ پوءِ عورت سان سندس ڪم ۾ ذميوارين ۾ سهڪار ڪرڻ، سندس سار سنڀال ڪرڻ پڻ پورهئي جي افزائش جي ان ذميواري جو هڪ اهم حصو آهي. وڏن ۾ پُراڻن گڏيل خاندانن ۾ ته اهو ڪم مِٽن مائٽن جي هڪ وڏي گروهه جي ٻلي هوندو آهي، پر ننڍن جو هري خاندانن ۾ ان سموري عرصي دؤران جنهن ۾ عورتون نه ته گهر ۾ نه ئي ٻاهر ڪوئي پورهيو ڪري سگهڻ جي اهل هُجن، اهو نئين ڄمندڙ ٻار جو پيءُ ۾ ان عورت جو مڙس ئي هوندو آهي جيڪو انهن ذميوارين جو پورائو ڪندو آهي.

جيئن وجيل دليل ڏئي ٿي ته "جيتوڻيڪ پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ان عمل ۾ مرد ۾ عورت جي انهن "مختلف ڪردارن" جي عمر صرف ٻار ڄڻڻ واري ان مخصوص عرصي تائين ئي هُجڻ گهرجي"، تنهن هوندي به عورت تي سندس ٻار ڄڻڻ واري ان خاصيت جي نسبت سان ڪي مخصوص ذميواريون مستقل بنيادن تي مڙهجي وڃن ٿيون. چاڪاڻ ته عورت ڪان سندس عمر جي هڪ چڱي حصي ۾ "ٻار ڄڻڻ" جو اهو ڪم بار بار ورتو وڃي ٿو. وجيل ٻڌائي ٿي ته "عام طور تي مرد ۾ عورت جي پورهئي جي افزائش جي ان عمل ۾ جڙندڙ ڪردارن جي اها مختلف ۾ قطعي ورڇ پدر شاهيءَ سبب قانوني شڪل اختيار ڪري وڃي ٿي، جنهن ڪي سماج اندر صنفي جبر لاءِ جُڙيل ادارا پڻ سگهارو ڪن ٿا" سماج اندر صنفي جبر لاءِ جُڙيل انهن ادارن ۾ شادي، خلاف ۾ ٻار ڄڻڻ جي حق بابت جُڙيل قانون ذريعي عورت جي حقن تي راتاها شمار ڪري سگهجن ٿا.

اها حقيقت ته (سخت معاشي استحصال باوجود به) پورهيت خاندان جو سماج اندر وجود برقرار رهندو آيو آهي، ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته پيڙهيل پرتن طرفان سرمائيداريءَ ڪي ڪو بنيادي خطرو پيش نه اچڻ جي صورت ۾ سرمائيداري نظام پورهئي جي افزائش لاءِ ان ئي طريقي تي زور ڏيندو آيو آهي چاڪاڻ ته اهو طريقو (پورهيت خاندان) وٽس ان ڪم لاءِ سڀني ڪان وڌيڪ آسان ۾ فائديمند رستو آهي. هتي هي ڳالهه به ذهن ۾ رکڻ ڪپي ته هن

ئي نظام عورت جي گهريلو پورهئي ۾ مرڪزي ڪردار ڪي جـاري رکندي به ڪيس ٻاهر اُجوريدار پـورهين ۾ شـامل ڪـرڻ جو رسـتو پڻ ڳـولهي ورتو آهي. ان ڪـري وجيل دليل ڏئي ٿي ته ”تـوڙي جو پـورهيت خانـدانن جـون عورتـون پنهنجن مـردن سـان گڏ ٻـاهر مزدوريـون/نوڪريـون به ڪنـديون هُجن، تنهن هونـدي به پورهـئي جي سـگهه جي افـزائش جي عمل ۾ سـندن پنهنجن مـردن ڪـان قطعي طور الڳ ۾ بُنيادي ڪـردار ئي سندن ابتر حــالت جي پيڙهه جو پٿر آهي“ سـاڳئي وقت سـمورن طبقن جي عـورتن تي ٿينـدڙ صنفي جبر پڻ پـورهيت خانـدان انـدر گهريلو پورهـئي جي مڪمل ذميواري عورتن جي ڪُلهن تي جيئن جو تـيئن برقـرار رهڻ سـبب ئي جنم وٺي ٿو. وجيل چئي ٿي ته ”سرمائيداري سماجن ۾ اها اڻ برابري، صنفي جبر (توڙي جبر جي ٻين صـورتن) جي هڪ نمايـان خاصـيت آهي. تـوڙي جو گهريلو پورهـئي جي (ٿڪائينــدڙ ۽ غــير فلدائڪ) ذميواري صرف پورهيت خاندان جي عورت ئي نڀائي ٿي، تنهن هوندي به (ان سبب) سرمائيداري سماجن ۾ موجود سمورن طبقن جون عـورتن مـٿي ذڪـر ڪيل اڻ برابـري ۾ ڀـٽي رويي ڪي مُنهن ڏين ٿيون.“

ان ڪـري جيئن ته پـورهيت خانـدان انـدر مـرد ۽ عـورت جو رشتو اڻ برابريءَ تي ٻڌل آهي ان ڪـري اهائي حـالت مجمـوعي سماج ۾ سمورن مردن ۽ عورتن جي باهمي تعلق جي پڻ بڻجي وڃي ٿي. جيئن وجيل لکي ٿي ته ”هڪ پاسي سـماجي افـزائش جي معاشي پهلوئن جي حوالي سـان پـورهيت طبقي جا مـرد ۽ عورتــون الڳ ۽ اڻ برابر بڻجي وڃن ٿـا، ٻ ٻــئي پاسي (سـبب) مجمـوعي سـماج ۾ عــورتن سـان ٻــئي درجي جي جنس وارو سلوڪ ڪندي سندس حق ڦريا وڃن ٿا.“ سماج اندر عورت جي غلاميءَ جا جـــتي ٻيا مُحـــرڪ پڻ آهن، اُتي ئي ان غلامي ۽ اڻ برابريءَ ۾ مرڪـزي ڪـردار عورتن ۽ مردن جي مــٿي ذڪـر ڪيل قطعي ۽ اڻ برابر ويڇي جو پڻ آهي.

جنسي متڀيد سماج ۾ موجود تمـام طبقن جي عـورتن تي اثر انداز ٿئي ٿو، بلڪل ائين ئي جيئن نسـلي متڀيد ۾ رنگ يا نسل جي بنياد تي (ڪنهن طبقاتي فرق ڪان سوا) ڪنهن خاص رنگ يا نسل جي ماڻهن سان زيادتي ڪئي ويندي آهي. ان قسم جو خاص جـبر طبقن يا طبقاتي تفريق ڪان ماورا هڪ حقيقت آهي. (آءُ سمجهان

تي ته) اهـوئي سـبب آهي جو سـرڪار يا ڪاروبـار ۾ سـپني ڪـان
مـٿي موجـود فـردن جو گهڻو تڻو تعـداد ”گـورن“ ۾ ”مـردن“ تي
مشتمل هوندو آهي.

ساڳئي ئي وقت توڙي جو سرمائيداري سـماج ۾ سـموريون عورتون ئي جبر جو شڪار آهن، تنهن هوندي به انهن ئي عـورتن ۾ طبقـاتي فـرق پڻ موجـود آهي. جـيئن هڪ مارڪسي نـاريواد ليکڪ مارٿا جمينـــيز لکي ٿي ته جيتـــوڻيڪ تمـــام طبقن جـــون سموريون عورتون صنفي جبر کي مُنهن ڏين ٿيون. ان باوجود به مختلف طبقن سان واسطو رکندڙ عورتن ۾ هڪ طبقاتي جهـيڙو پڻ موجود هوندو آهي. ان ڪـري سـندس چـواڻي عـورتن منجهه پڻ جيڪي بنيادي طبقاتي فرق اظهـاربو آهي، اهو مختلف طبقن سان واسطو رکنـدڙ عـورتن جي حياتيـاتي افـزائش (ٻـار ڄڻڻ ۾ انهن جي پالنا) واري تجربي ۾ سندن طبقـاتي ۾ (ان جي نـتيجي ۾ جنم وٺندڙ) سماجي معاشي رُتبي ۾ موجود فرق جوئي اظهـار آهي. نه صرف سـرمائيدار طبقي سـان پر وچـولي طبقي سـان واسطو رکندڙ سرنديءَ وارين عورتن پاران پڻ گهريلو ڪم ڪـار لاءِ پگهـــار تي نـــوڪر يا نوڪريـــاڻيون رکڻ جو عمل ان حقيقت ڏانهن اشارو آهي ته عورتن تي ٿيندڙ جبرڪا اهـڙي شـيءَ نـاهي جيڪا صرف مـرد سـندن مٿـان ڪنـدا هُجن. پُـنين تي ڏهـاڪن ۾ نـوڪرين ۾ ڪاروبـار ۾ مٿـئين- وچـولي طبقي جي عـورتن جي وڏي تعـــداد شـــموليت پگهـــار تي گهريلو پورهيو ڪنـــدڙ ”گهريلو نـوڪرن“ جي هڪ پـوري پـرت کي هڪ لازمي سـماجي حقيقت بڻائي ڇڏيو آهي جيڪو گهڻو تڻو پـورهيت طبقي جي غـير تـربيت يافته (Unskilled) ســــطح منجهـــــان اچي ٿو ۾ جنهن ۾ پڻ اڪثريت انهن عورتن جي هجي ٿي جيڪي نسلي يا لساني طـور ”ڪمتر“ قرار ڏنل اقليت سان واسطو رکن ٿيون.

جيتـــوڻيڪ عـــورتن منجهه موجـــود مـــٿي ذڪر ڪيل انهن سماجي معاشي ”رُتبن“ يا سطحن جي نـوعيت يا سـندن تعـداد مختلف سماجن ۾ مختلف هوندي آهي، تنهن هوندي به ســمورن سرمائيداري سماجن ۾ ”طبقاتي ويچو“ بحرحـال هڪ ئي جهـڙو هُجي ٿو ۾ ڪنهن سـماج انـدر موجـود سـمورا سـماجي گروهه (نسلي، لساني توڙي علاقـائي) پنهنجي انـدر پڻ مختلف طبقن ۾ ورهايل هُجن ٿا.

”عورتن جي آزاديءَ جي انقلابي وات“

مـــٿي ســـمجهايل صـــنفي جـــبر جي متضـــاد نـــوعيت کي مارڪسست ڪُجهه هن انـــداز ۾ سُـــلجهائيندا آهن ته جيتـــوڻيڪ سرمائيداري سماج ۾ صنفي جبر طبقن کان ماورا هڪ عمــومي حقيقت آهي، تنهن هونــدي به عــورتن منجهه پڻ طبقــاتي فــرق موجود هوندو آهي. اهو جــواب مارڪسي نظـرئي کي ان ڏس ۾ سڌاريندڙ ۽ وڌائيندڙ سماجي افزائش جي مارڪسي نظرئيــدانن جي خيالن جو انتهائي سادو ۽ سولو اظهار آهي.

ان ڳالهه کي ڪجهه هن ريت پڻ ســـمجهائي ســـگهجي ٿو ته عورتن جي آزديءَ جا مادي بنياد تڏهن ئي پئدا ٿي سـگهندا جـڏهن ان سـموري صـنفي جـبر لاءِ سـماجي بنيـاد جي حيـثيت رکنـدڙ ۽ پورهئي جي سـگهه جي افـزائش جي سَسـتي ۽ سـولي طـريقي هجڻ سبب سرمائيداري نظام لاءِ ڪـرنگهي جي هـڏي جو ڪـردار ادا ڪنـدڙ پـورهيت خانـدان جي ان خـاص معاشي ڪـارج کي ئي ختم ڪيو ويندو. ان منزل ڏانهن پيشقدمي صرف ان ئي صورت ۾ ممڪن ٿي سگهي ٿي جڏهن سرمائيداري نظام جو خـاتمو ڪـري هڪ اهـڙو سوشلست نظـام قـائم ڪيو وڃي جيڪو عـورت جي ڳلي جو ڳٽ بڻيل گهريلو پورهـئي کي سـماجي ذميـواري بڻائينـدي ڪيس ان جبر مان آزاد ڪـرائي. جيتـوڻيڪ هڪ سوشلسٽ سـماج نهڻ سـان عـورتن کي هڪـدم ۾ پنهنجو پـاڻ آزادي ملي ڪونه ٿي وڃي، تنهن هونـدي به اهو سوشلسٽ سـماج ئي آهي جيڪو اهي مادي بنياد فراهم ڪري ٿـو، جن جي مـدد سـان مسـتقل جدوجهد ذريعي عورتن جي آزاديءَ جو اهو مقصد حاصل ٿي سگهي ٿو.

مٿي ذِڪر ڪيل مارڪسي نـاريوادين پنهنجي ان تجـزئي کي محظ نظريــاتي بنيــادن تــائين ئي محــدود نه رکيو بلڪه انهن ان ڏس ۾ سوشــلزم لاءِ جدوجهد ســان گڏوگڏ عــورتن جي حقن ۽ آزاديءَ لاءِ پڻ ويڙهه جــاري رکڻ جي زور شــور ســان وڪــالت ڪئي. انهن اهو سـمجهي ورتو هو ته توڙي جو عـورتن منجهه پڻ طبقــاتي فــرق موجــود آهي، تنهن هونــدي به هڪ اهــڙو ســماج (جنهن ۾ عـــورتن جي مڪمل آزادي پڻ شـــامل هجي) اڏڻ جو فقط اهــوئي رســتو آهي ته نه صــرف ســرمائيداري ســماج ۾

پورهيت خاندان جي هڪ خاص معاشي ڪردار جو خـاتمو ڪجي بلڪه ان ذريعي خانـدان جي اداري ۾ صـدين ڪـان جُڙيل عـورت جي هڪ مخصوص ڪـردار ڪي پڻ ڊاهي پٽ ڪجي.

سـمٿ ڏاڍي وضـاحت سـان مجمـوعي سـماج ۾ عـورتن تي ٿيندڙ جبر جي مختلف صورتن ڪي گهر اندر عـورتن جي ماتحتـاڻي حيــثيت ســان جــوڙي ســمجهائي ٿي. هو چــوي ٿي ته .طبقــاتي سماجن ۾ صنفي جبر ڪي صرف معاشي دائري ۾ آڻي سـمجهائي نه ٿو ســگهجي خانـــدان بـــابت مارڪسي نقطه نظر ســـمجهڻ ڪانسواءِ سماج اندر عورت تي ٿيندڙ جبر سمجهه ۾ ئي نه اينـدو.“ انگلس جي ئي چيل ڳالهه ڪي ٻين لفظن ۾ ورجائينـــدي هو وڌيڪ لکي ٿي ته ”حقيقت ۾ اهو خانداني نظام ئي آهي جيڪو نه صرف صنفي جبر ڪي جنمي ٿو پر فحاشي (Pornography)، عصـمت فروشي (Prostitution) تـوڙي ڪنـوارپ يا جنســي پـاڪيزگي (Virginity) جهـڙن عـورت دشـمن تصـورن ڪي پئـدا ڪـري ٿو ۽ عملي صورت ڏئي ٿو.“

مارٿا جمينيز پڻ ڪجهه اهڙي ئي نتيجي تي پهچندي لکي ٿي ته ”سـرمائيداري دؤر ۾ زنـدگي (ٻـار) جي جسـماني ۽ سـماجي افــزائش (جنم، پالنا ۽ پــرورش) جي ذاتي يا فــردي عمل ۾ ئي مرد ۽ عـورت جي هڪٻـئي سـان تعلق جا مـادي بنيـاد جُـڙن ٿـا، جـڏهن ته اُنهن جو سياسـي، قـانوني ۽ نظريـاتي اظهـار شـادي توڙي وراثت جي قانونن ۽ جوهري خاندان جي تصور ۾ ٿـئي ٿـو، جنهن ڪي سماج يا رياست جو بنيادي ايڪو پڻ سمجهيو ۽ سـڏيو وڃي ٿو. جيئن سرمائيداري ”پئداواري تعلقن“ ۾ سرمائيدار پرت هونـــدو آهي. ســـاڳي ريت ”افزائشي تعلقن“ ۾ مـــرد جـــبر ۽ استحصال ڪندڙ جڏهن ته عورت اهو جـبر ۽ استحصـال سـهندڙ هوندي آهي. پـوءِ پلي ڪين سـماج ۾ موجـود ان جنسي / صـنفي متيبد جي ساڃاهه هُجي يا نه هُجي، يا هو ان متيبد ڪي ختم ڪـرڻ چاهينـدا هُجن يا نـه!“ ان مـان مُـراد اها آهي ته پلي ڪي مرد ۽ عورتون سـماج انـدر پنهنجي ذاتي تعلقن ڪي برابـري جي بنيـــاد تي هلائڻ جي ڪوشش به ڪنـــدا هُجن، تنهن هونـــدي به جنسي / صنفي فـرق سـرمائيداري سـماج جو هڪ اهـڙو ڪـارو سَـــچ آهي جيڪو ”افـــزائش جي طريقيڪـــار“ جي هڪ بُنيـــادي خاصيت طور سمورن مردن ۽ عـورتن تي اثرانـداز ٿينـدو آهي ۽

اوستائين ٿيندو رهندو جيستائين سرمائيداري نظام جيئرو آهي، پوءِ پلي ڪٽي اُهي مرد ۾ عورتون پنهنجن فردي تعلقن ۾ ڪيترا به آزاد ۾ برابر ڇو نه هُجن۔

ووجيل پڻ ڪجهه اهڙن ئي خيالن جو اظهار ڪندي لکي ٿي ته .جيستائين سماج تي سرمائيداري پئداواري طريقيڪار حاوي آهي ۾ اُجرتي ۾ غير اُجرتي (گهريلو) پورهئي ۾ تضاد ۾ جهيڙو موجود آهي، تيستائين پلي جمهوريت ۾ برابري جا ڪيترا به نعريٰ هنيا وڃن ۾ ڪيس ڪيترو به ڦهلايو وڃي، اها جمهوريت نه ته سرمائيداراڻي استحصال کي ختم ڪري سگهندي ۾ نه ئي عورت تي ٿيندڙ جبر کي!“ ووجيل سرمائيداري سماج کان اڳتي هڪ سُڌريل سماج جو تصور چٽيندي چئي ٿي ته عورتن جي آزادي صرف اُن صورت ۾ ئي ممڪن بڻجي سگهي ٿي جڏهن طبقاتي استحصال جي بنياد تي جُڙيل سرمائيداراڻي نظام کي ختم ڪري هڪ سوشلسٽ سماج جي اڏاوت ڪجي. سوشلسٽ ۾ سرمائيداري سماجن ۾ گهريلو پورهئي جي ڪردارن جي پيٽ ڪندي هو چئي ٿي ته ”سوشلسٽ سماج ۾ پڻ سرمائيداري سماج جيان گهرن اندر ٿيندڙ گهريلو پورهئي کي گهٽائڻ جو رُجحان موجود هوندو آهي، پر فرق اهو آهي ته جتي سرمائيداري سماج ۾ ان رُجحان پُٺيان سرمائي جي ارتڪاز جي هڪ سرمائيداراڻي هٻڇ ڪار فرما هوندي آهي، ان جي ابتڙ سوشلسٽ سماج ۾ اهو رُجحان سموري پورهئي جي برابري جي بنياد تي سماجي پئداوار جي عمل ۾ شرڪت جو خواهش جي اظهار هوندي آهي. اهڙي پئداوار جيڪا هٻڇ بجاءِ شعوري ۾ منصوبابند بنيادن تي ڪئي وڃي ۾ جنهن جو مقصد سموري عوام جي گڏيل ضرورتن جو پورائو هُجي“ ووجيل وڌيڪ لکي ٿي ته ”هڪ سوشلسٽ سماج فردي خاندانن توڙي مجموعي سماج ۾ عورتن تي ٿيندڙ جبر جي بُنيادن کي ڊاهي ٿو. جمهوريت جي ان انداز ۾ ترويج، عورتن جي پئداوار جي عمل ۾ ائين برابري جي بُنياد تي شموليت ۾ گهريلو پورهئي جي ڪردار ۾ اهڙيون ترقي پسند بنيادن تي ايندڙ تبديليون ئي هڪ سوشلسٽ سماج جون اُهي خاصيتون آهن جيڪي مرد ۾ عورت جي هڪٻئي سان تعلق ۾ خاندان جي اُن ”اعليٰ صورت“ کي ممڪن بڻائينديون جنهن جو خواب مارڪس ڏٺو هو.“

شخصيت

ڪامريڊ سوڀو گيانچنداڻي جي موڪلاڻي، ڪاپي ڏر جي هڪ دور جي پڇاڙي

ڪبير



اِهو هڪ پراڻو بحث آهي ته آخر تاريخ سماجي اوسر ڪنهن فرد جو ڪو ڪردار به ٿي سگهي ٿو يا اُهي به تاريخي حالتون ئي آهن جيڪي تاريخ ساز فرد کي جنمين ٿيون. جيڪڏهن فرد جو ڪردار آهي ته سوال پيدا ٿو ٿئي ته پوءِ اهو فرد پاڻ ڪهڙين حالتن جي پيداوار آهي جيڪڏهن صرف فيصله ڪُن ڪردار معروضي قانونن حالتن جو ئي هوندو آهي ته پوءِ هڪ ٻي سوال جو پيدا ٿيڻ به سڀاويڪ آهي ته ڪهڙن سببن ڪري پوءِ اُهي حالتون وري تبديل ٿين ٿيون. لازمي طور تي هي اُهي سوال آهن جن سان جيڪڏهن صحيح انصاف ڪجي ته پوءِ فرد سماج يا ڪُل جُز جي جدليات سمجهه آساني سان اچيو وڃي. ورهاڱي کان اڳ هن خطي جي ڪميونسٽ تحريڪ هڪ شخص کي متاثر ڪيو هو سندس نالو سوڀو گيانچنداڻي هو، جيڪو هڪ پاسي ان دور جي ڪميونسٽ تحريڪ جو نتيجو هو پر ان ئي تحريڪ سندس پورهيو ايترو ته گهڻو گهرو رهيو جو بعد جي ڪميونسٽ تحريڪ تي جيتري ڇاپ سوڀي جي رهي انجو مقابلو پري پري تائين ڪو ٻيو ڪامريڊ نه ڪري سگهيو. اُهو سوڀو گيانچنداڻي، جنهنکي ٽيگور مين فرام موئن جو داڙو سڏيندو هيو، جيڪو هن ننڍي کنڊ جي ڪميونسٽ تحريڪ جي سڀ کان پراڻن معتبر

نالن منجهان هڪ هو، جيڪو پاڪستاني سرڪار لاءِ تي مُنهين بلا هيــو، جيڪو حيــدربخش جتــوئي، حسن ناصــر، جي ايم ســيد ۽ ابراهيم جــويي جــو دوست ۽ سياسي رفيق هــو، سو 95 ســالن جي عمر ۾ 8 ڊسمبر 2014 تي موڪلائي هليــو. هو پنهنجي ٿهي ۾ دور جي ڪميونسٽ تحـــريڪ جو هن خطي ۾ آخـــري ســـرخ ســپاهي هو ۽ انهي جي مــوڪلاڻي ســان گــڏ، ســندس دور جي پڄاڻي ٿي. توڻي جو پنهنجي زندگيءَ جي پوئين ڏهـاڪن ۾ ســوڀو عمليءَ طور تي پارٽي کان ڪٽيل ۽ سياسي طـور غـير ســرگرم رهيو پر هڪ ڪامريڊ جو تعارف ساڻس مـوت تـائين گڏ رهيـو.
1920ع ڌاري لاڙڪاڻي ضلعي ۾ پيدا ٿيندڙ ڪامريڊ سوڀو، شانتي نڪيتين ۾ پڙهيو ۽ رابندر نـاٿ ٽيگـور جو شـاگرد رهيـو. اُتي ئي ڪميونسٽ اڳواڻ پنا لعل داس گُپتا جي خيالن ۽ ”راج جهنڪ جو سپنو“ ۽ ٿامس مور جي يوٽوپيا کان متاثر ٿي اشـتراڪيت ڏانهن لڙيـو. گانـڌي، نهـرو ۽ ايم اين راءِ جي لکـڻين ۾ حيـاتين به کيس تمام گهڻو متـاثر ڪيـو. سـوڀو 21 سـالن جي عمر ۾ ڪميونسٽ بڻيو ۽ شانتي نڪيتين کان موٽڻ بعد ڪراچي ۾ قانون جي شعبي اندر داخلا ورتي، شـاگرد سياست ۾ پـير پاتـائين. تـڏهن شـاگردن تحــريڪ زورن تي هــئي جنهنجي قيــادت حشو ڪيولرامــاڻي ٿي ڪــئي. انگلينڊ منجهــان اعلي تعليم حاصل ڪــري موٽنــدڙ، هي يگانو نوجوان جنهنکي پيار مان حشو سڏيو ويندو هو سو پڻ سنڌ جي اشتراڪي تحريڪ جي تـاريخ جو هڪ معتـبر نـالو رهيو آهي، جنهنکي ســوڀو ســنڌ جو هڪ ڊرامــائي ڪــردار لکيو هــو. حشو ڪيولراماڻي ٽي مهينا سن شهر ۾ سائين جي ايم سـيد سـان گڏ رهي ســندس ڪتـاب نـيئن ســنڌ لاءِ جدوجهد جو ترجمو پڻ ڪيو هيــو. هو ســنڌ جي عــوامي سياست جو تمــام گهڻو متحــرڪ ۽ مزاحمتي ڪردار هو، بعد ۾ کيس ملڪ بدر ڪيو ويو هيو. سوڀي جي حشو ســان ويجهــڙائي ٿي ۽ پــوءِ بعد ۾ ســوڀي کي ســنڌ اسـٽوڊنٽس فيڊريشن جو سـيڪريٽري مقـرر ڪيو ويـو. اُهو دور ڏيهي ۽ عالمي طور تي تمام گهڻي اُٿل پُٿل وارو دور هيـو. ٻـئي مهاڀـــاري جنگ جي آمد هـــئي، ۽ جنگ جي ٻي دور ۾ ســـوويت يونين تي نـازي حملي کـانپوءِ جـڏهن عـالمي طـور تي جنگ جي فطرت جي تبديليءَ جو نعرو زورن سان لڳڻ لڳو ته ڪميونسٽ

حلقن انــدر ســامراجي جنگ هــاڻي عــوامي جنگ ســڏجڻ لڳي، هندستاني ڪميونسٽ پارٽي سوويت لائين پٺيان هلندي، انگريزن جي حمـايت ڪـئي جيڪي عـالمي طـور تي سـوويت يـونين جا اتحـادي هيـا. سـوڀو انهيءَ جي اُبــتڙ، تـڏهن شـاگرد اڳــواڻ جي حيـثيت ۾”هندســتان ڇــڏي وڃــوتحريڪ“ جو حصو بــڻيو ۾ انهي تحريڪ دوران ڪيس پهريـون پـيرو جيل وڃڻو پيــو. جنگين ۾ اُٿل پُٿل واري اُن دور ۾ پوري دنيا اندر قومي آزادين ۾ ســرخ انقلابن جي هـوا تـيز تـيز گُهلي رهي هـئي. چين ۾ مـائو جي اڳــواڻي ۾ انقلاب جي آمد هـئي. افغانسـتان به سـامراج مخـالف ڪيمپ ۾ اڳيان اڳيان هو. خود گـڏيل هندســتان ۾ ڪميونســٽن جي قــوت منجهه تمــام گهڻو اظــافو ٿي رهيو هيــو. هن خطي جي اهــڙي قسم حالتن سامراج جـون ننـڍون ڦٽـائي ڇـڏيون هيـون ۾ پـوءِ رات پيٺ جي سازشن وري ڪر ڪـنيو ۾ پــوءِ اسـان ڏنوسـين ته ڪيئن هن ننڍي ڪنڊ ڪي سرخ اثرن کان بچائڻ لاءِ انجي ڪک ۾ چرو هٽي انجا عضوا اهڙي ريت ڏار ڪيا ويا جو اڄ ســوڏي انهن ڏار ٿيل عضوون جو وهندڙ رت بيهي نه ٿو. ڪروڙين انسانن کي دربـــدر ڪيو ويو ۾ لکين مـــاڻهن جو ڪـــوس ڪيو ويـــو. انهيءَ ســموري جهـالت، ورهاست ۾ بربـريت جي ننگي نـاچ ڪـانپوءِ به ڪميونسٽ تحــريڪ اڳي ڪـان اڳــري ٿينــدي وئي. ســوڀي تي به پنهنجي ڌرتي ڇڏي هندستان لڏڻ لاءِ دٻـاءُ وڌو ويو جنهن جي هن مزاحمت ڪئي ۾ بعد جي پوري عمر ڪندو رهيو. بهرحـال نـئين نهندڙ سامراجي چــونڪي واري هن ملڪ ۾ مـزاحمت جي قيمت سوڀي ڏهه سال جيل، پنجن ڪـان ڏهه سـال نظربنـدي ۾ پنهنجي سياسي زنــدگيءَ جو گهڻ حصو انڊرگرائونڊ سياست ڪنـدي ڏني. جيل مان آزادي ۾ وري جيل پيڙي ٿيڻ واري پوري وچين عرصي ۾ هو پارٽي ۾ انجي مختلف فرنٽن جي تعمير ۾ اڳڀرو رهيو. هن ڪراچي سٽي ورڪــرز يـونين ۾ ڪم ڪنـدي مجمـوعي طـور تي ٽريڊ يــونين تحــريڪ کي منظم ڪيــو. هُن بي زمين هــارين کي زمين ڏيـارڻ لاءِ هـاري الاتي تحـريڪ جي سـرواڻي ڪـئي. هن ادبي ثقافتي محاذ کي نئين سر جيارڻ ۾ پنهنجو حصو وڌو. نــيئن رياست جهڙي ريت قومي جبر کي وڌايو ته سوڀو انهيءَ حـوالي ســان به مــزاحمت ڪنــدي قومپرست ســاٿين ســان گڏ ڪلهو

ڪلهي ۾ ملائي وڙهيو. 50 جي ڏهاڪي ۾ امريڪا سان نون
معاهدن ۾ ڪميونسٽ پارٽي تي پابندي ڪانپوءِ به پورهيت تحريڪ
ڏک کائيندي، ڪڏهن پري ۾ ڪڏهن پاڪر ۾ هلندي رهي ۾ اچي
نوي جي شروعاتي ڏهاڪي ۾ پوئين پساهن ۾ داخل ٿي. سوڀي
گيانچنداڻي اهي سموريون اوپاريون لهواريون ڏٺيون پرهڪ
پاسي نظربندي (جيڪا شروع ۾ رياستي هئي بعد ۾ خود ساخته)
ٻي پاسي سندس ضعيفي کيس ان لائق نه ڇڏيو ته هو آخري
وقت تائين سرگرم سياست ڪري سگهي. اهڙي ريت ڪامريڊ
سوڀو گيانچنداڻي جي زندگيءَ جا واضع طور تي ٻه دور رهيا،
هڪ 60 جي ڏهاڪي تائين تمام گهڻي پارٽي سرگرمي وارو ٻيو
بعد جي دور جو غير تنظيمي محدود سرگرمي وارو. توڻي جو
اسانجي سياسي ساڃهه جي سالن کان ڪيئي ڏهاڪا اڳ، سوڀو
گيانچنداڻي پورهيت سياست ۾ تنظيم کان عملي طور ڪٽجي
ويٺو هو، پر هو مرڻ گهڙي تائين ڪميونسٽ شناخت تي ٽڳندو ۾
انهيءَ شناخت سان سڃاپجندو رهيو. پر حالت اها آهي ته
سندس موت ڪانپوءِ جهڙي ريت ڊاڪٽر خالد محمود سومري
جهڙي مذهبي ماڻهو کي قومي اڳواڻ بڻائي ظاهر ڪيو ويو،
ساڳي ريت سنڌ جي ڪوڙ سارين اخبارن ۾ ميگزينن کيس
قومپرست بڻائي پيش ڪيو . درحقيقت سوڀو گيانچنداڻي قومي
جبر خلاف جُهد ڪندي ايئن قومپرست هو جيئن هاري تحريڪ ۾
پنهنجو پورهيو ڏيندي سائين جي ايم سيد ڪميونسٽ هيو. پر
سچ اهو آهي ته نه ته جي ايم سيد ڪميونسٽ هو ۾ نه وري
سوڀو قومپرست، توڻي جو ٻنهي قدآور شخصيتن جي پوري عمر
جبر خلاف مزاحمت ۾ سزائون ڪائيندي گذري. خود اهڙي ڳالهه
سائين جي ايم سيد سوڀي سان ٻهرين ملاقات ۾ پڻ ڪئي هئي.
جنهنجو ذڪر ڪندي سوڀو لکي ٿو ته کيس سائين چيو ته ”
توهان ڪميونسٽ هميشه عوام جي ذهن کي اپيل ڪندا آهيو،
جڏهن ته آءُ سندن جذبن کي اپيل ڪندو آهيان جنهن تي سوڀي
کيس جواب ڏنو ته اسان ڪميونسٽ عوام جي صرف ذهن کي
نه پر پيٽ کي به اپيل ڪندا آهيون ڇاڪاڻ ته پنهنجي سماجي
زندگيءَ ۾ اڪثر انسان پنهنجي پيٽ جي مسئلن جي حوالي
سان سوچ ويچار ڪندا آهن.“ بعد ۾ ون يونٽ خلاف نعپ جي

پليٽ فارم تان جدوجهد ڪندي ڀـئي ويجها دوست بڻيـا. اج سـنڌ ڪي وري هڪ اهـڙي سياسي مـاحول جي ضـرورت آهي جنهن □ مختلف عوام دوست پارٽين وچ □ سهپ جا رويا سـگهارا ٿين ، □ بنيـادي مسـئلن تي گـڏيل جدوجهد ممڪن ٿي سـگهي. ايــوبي آمـريت □ ئي سـوڀو جـيئن جيل منجهـان آزاد ٿيو ته ڪيس نظربند ڪيو ويو پر آمريت جي خاتمي ڪانپوءِ به سـوڀي پـاڻ ڪي محـدود رڪيو. سندس وڏو ڀاءُ ذوالفقار پٿي جي پي پي □ شـامل ٿيو پر سوڀو پاسيرو رهيو. تان جو ضيائي آمريت واري ڪـاري دور □ به سوڀي جو ڳاٽيٽي جوڳو ڪردار سامهون نه آيـو، پـوئين سـموري دور □ ايترو ٿيو ته هُن ٻلهڙجي □ نظرياتي ڪم ڪنـدي هڪ ڪيپ تيار ڪئي جنهن □ انـور پـيرزادي جهـڙا نـالا شـامل هيـا. سـوڀي مثــان عــام طــور هڪ ٻي تنقيد به ٿينــدي رهي آهي ته ضــيائي آمريت ڪانپوءِ 88 جي اليڪشن □ هو اقليتي سـيٽ تـان چونڊ به وڙهيو جـــڏهن ته هو هڪ ڪميونسٽ جي حيـــثيت □ ڏار چونڊ نظام جي خلاف هيو.

انهن سـمورين ڳـالهين بـاوجود سـوڀو گيانچنـداڻي سـنڌ □ پاڪستان جي ڪوڙ سـارن ڪميونسٽ اڳـواڻن ڪـان الڳ هيـو. هو امام علي نازش ته نه هيو جيڪو وڏي عرصي تائين اوجها ٽي بي سينٽر □ داخل هوندي به پنهنجي صحت ڪان وڌيڪ پنهنجي پارٽي جي صحت بابت ڳڻتي ڪندو هو پر سوڀو، جمال نقـوي به نه هو جنهن پنهنجي پوئين سياست ڪي صراب سڏي، انهيءَ تي تنقيدي ٿيو. ڪامريڊ سوڀي ڪي ڄام ساقي □ امداد چانڊيو جهڙن مــاڻهن سان نه ٿو ڀيٽي سـگهجي جيڪي اڄ به حيـات آهن پر سـندن جو ويساهه هڪ غير طبقـاتي تحـريڪ □ فڪر منجهـان نڪـري چڪو آهي □ ڪين چڱــائي جي آخــري اميد ســرمائيدارٽي نظــام جي پُرامن تـرقي □ جمهـوريت منجهه نظر اچي ٿي پر سـوڀي جو به ســماجي تبــديليءَ وارو خــواب وڏي عرصي تــائين جي غــير سرگرمي سببان هڪ يوٽوپين انقلابي جهـڙو ٿي پيو هيـو. انهيءَ ڏس □ 2008ع ڏاري ڏنل هڪ انـــــٽرويو □، پاڪســــتان □ ڪميونسٽ سياست جي مسـتقبل بـابت سـندس جـواب پـڙهي سگهجن ٿا. سوڀي، ڪوڙ سـارن ٻين ڪامريـڊن جيـان ٻي دور □ پنهنجي ڪا قيمت مقرر نه ڪئي، هو غير سرگرم ضرور رهيو پر

هُن پنهنجا آدرش ۽ اصول هميشه عزيز رکيا ايتريقدر جو پنهنجي واحد پٽ ڪنيي لال جي علاج لاءِ به هُن حڪــومت جي مــدد وٺڻ تي پنهنجي ڪتابن جي لائبريري وڪڻڻ کي ترجيح ڏني. تــوٽي جو سوپي جي زندگيءَ جو غـير سـرگرميءَ وارو دور اجا وڌيڪ ڪُلٽو آهي ۽ انهيءَ تي نـــئين ٿهي جي ســـبقن لاءِ بحث به ٿيٺا آهن پر پنهنجي پوري حياتي هُن هر صحت مند سرگرميءَ کي همٿــايو ۽ پورهيتن ۽ بي پهچ ماڻهن جو پرجهلو ٿي بيٺو. اڄ جـــڏهن ڪامريڊ ســوپو گيانچنــداڻي اســانجي وچ ۾ موجــود ڪــونهي تــڏهن ڪيس ڪامريڊ اســـتالن جي ئي لفظن ۾ پيٽا ڏجي ٿي ته ”اُهي مـــاڻهو جيڪي عوام لاءِ جيئندا آهن،ڪڏهن مري نه ٿا سگهن، چاڪاڻ ته عوام ڪڏهن مرڻو ڪونهي.“